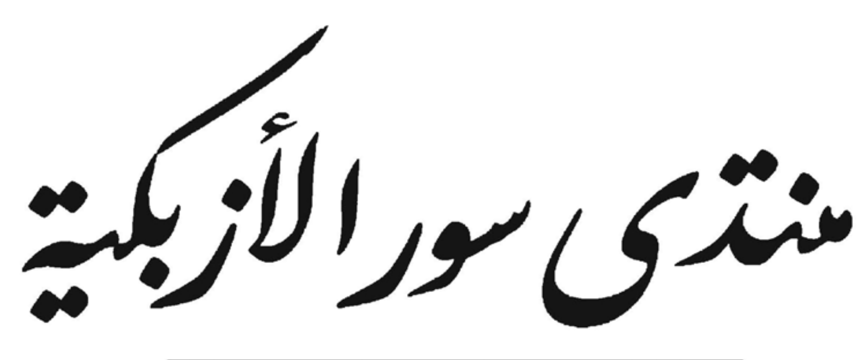
الدين والسياسة
في فلسفة الحداثة

د. فريال حسن خليفة




منتدى سور الأزبكية
WWW.BOOKS4ALL.NET

الدين والسياسة في فلسفة الحداثة

د. فريال حسن خليفة

جامعة عين شمس

٢٠٠٥

مصر العربية للنشر والتوزيع
ص.ب ٥٧٤٠ هليوبوليس غرب
١٩ ش إسلام ـــ حمامات القبة ـــ القاهرة

العنوان : الدين والسياسة في فلسفة الحداثة
المؤلف : د. فريال حسن خليفة
الطبعة : ٢٠٠٥
الناشر : مصر العربية للنشر والتوزيع
١٩ ش إسلام، حمامات القبة – القاهرة
ت/ف : ٢٥٦٢٢٦٨ ت: ٤٥٠٥٨٦٣
رقم الإيداع القانوني : ٢٠٠٤/٤٣٠٣
الترقيم الدولي : **977-5471-45-1**
البريد الإلكتروني/e-mail : **masrelarabia@hotmail.com**

الدين والسياسة في فلسفة الحداثة

الدين و السياسة في فلسفة الحداثة

محتويات الكتاب

الفصل الثاني:

الدين المدني عند لوك وروسو

الفصل الثالث:

الدين والثورة عند ماركس

مقـــدمـــــــة

يضم كتاب (الدين والسياسة في فلسفة الحداثة) ثلاثة أبحـــاث: الأول في"القانون الطبيعي عند جون لوك"، والثاني فـــي "الـــدين المدني عند لوك وروسو"، والثالث "الدين والثورة عند ماركس".

يأخذ لوك وروسو بالدين الطبيعي إلا أنهمـــا يختلفـــان فـــي تأسيسه؛ يقول لوك بالعقل، والعقل هو صوت الله في الإنسان وأما روسو فيقول بالشعور، فالله شعور قلبي. بينما يبدو الـــدين عنـــد ماركس منتجاً اجتماعياً، فهو جزء من البناء الفوقي في مجتمـــع الملكية الخاصة، يرتبط بقاؤه واستمرار وجـــوده ببقـــاء مجتمـــع الملكية الخاصة، وينحل بانحلاله.

وتؤكد هذه الأبحاث الثلاثة جملة خواصاً تميـــز الـــدين فـــي عصر الحداثة، بل هي تميز العصر الحديث كلـــه، نـــذكر منهـــا الإيمان الطبيعي وعدم مجاوزة ما هو طبيعي في الدين والأخلاق والسياسية. فكان النقد عامة والنقد اللاهوتي والديني أمرا لازمـــا من مقتضيات العصر ويشكل سمة هامة من سماته. فإلى جانـــب نقد اللاهوت كان روسو ناقدا لجميع الأديان الـــسماوية والوثنيـــة، ناقداً للرسالة، والرسول، والوحي، والمعجـــزات...إلـــخ. وعلـــى

خلاف روسو يقول جون لوك بالمسيحية المعقلنة والإنجيل النقي.
إلا أن قوله هذا لا يخالف قوله بالإيمان الطبيعي لسببين:
السبب الأول: أن لوك له كتاب في "قانون الطبيعة" فالإيمان الطبيعي إلزام العقل الطبيعي موجود بوجود الإنسان سابق لكل الأديان السماوية والوثنية. وقانون الطبيعة هو أمر الإرادة الإلهية يدركه العقل باستخدام قدراته المعرفية، وقدرة الإنسان على استخدام العقل هو ما يسميه لوك بنور الطبيعة الذي ندرك بواسطته قانون الطبيعة فقانون الطبيعة أمر الإرادة الإلهية الذي يدركه العقل بالدليل البرهان.
والسبب الثاني: أن الإيمان بالإنجيل النقي كأمر للإرادة الإلهية عرفته البشرية عن طريق الوحي، لا يكون الإيمان به عند لوك إلا عن طريق الدليل والبرهان العقلي. فما يقوله العقل هو صوت الله في الإنسان. لهذا فالنصوص الدينية (إن كانت إلهية حقيقية) لا تتناقض والعقل الإنساني ولا تتجاوز قدراته المعرفية. فما قيمة النص الديني إذا كان متجاوزا لقدرات الإنسان، ولا يستطيع الإنسان إدراكه بالحس أو بالحدس أو بالبرهان؟ وبهذا يمتنع عند لوك مجاوزة ما هو طبيعي، وتظل لخصوصية الحداثة فاعليتها في أفكار لوك.

وتثير أبحاث هذا الكتاب قضية هامة هي علاقة الدين بالدولة، وفيها يبرز ملمح أساسي للحداثة هو "العلمانية" يعلنها جون لوك مبدأ صريحاً في "رسالة التسامح"، ويؤسسها على موقفه الأبستمولوجي؛ فكل حقيقة من منظور العقل هي حقيقة إنسانية والمطلق ليس في متناول قدراتنا المعرفية، وادعاء أهل الحمية واللاهوت امتلاك الحقيقة المطلقة هو ادعاء بلا أساس معرفي أفرز القتلى والجرحى والتزمت والعنف، وغابت المسيحية العاقلة أو مسيحية الانجيل النقية عن وعي القرن السابع عشر، ومن هنا كانت دعوة لوك إلى تحديد العلاقة بين الدين والدولة فيما يسمى بالعلمانية. والعلمانية لا تتناقض مع الدين المدني عند لوك؛ لأن الدين المدني هو القانون المدني المؤسس على مفاهيم قانون الطبيعة. وقانون الطبيعة إلزام عقلي، يلزمنا بالحرية والمساواة والعدل والحياة والملكية ... إلى آخر كل مفاهيم قانون الطبيعة؛ ولذلك الالتزام بالقانون المدني هو الالتزام بقانون العقل الذي شرعته الحكومة المدنية قانونا مدنيا يحكم، فهو قانون لمجتمع يلتزم العقل ويحتكم اليه، ويتساوى أمامه كل البشر أميرا كان، أو غفيرا، في انفصال تام عن اللاهوت الديني.

بينما يبحث روسو في كتابه "العقد الاجتماعي" علاقة الدين بالدولة من حيث هي علاقة خاصة وعلاقة عامة، وينتهي بحثه

إلى أن كل الديانات السماوية والوثنية موضع نقد؛ لذلك يقول بالدين المدني. والدين المدني ليس هو القانون المدني كما هو عند لوك؛ فالدين المدني هو طاقة حب موجهة على مجتمع العقد الاجتماعي. فعلاقة الدين المدني بمجتمع العقد الاجتماعي هي علاقة مدنية خالصة جوهرها الحب وليس الحكم، حب المجتمع والاندماج فيه، حب القانون، حب إيداء الواجب، حب التضحية عند اقتضاء الحاجة. وكثيرا ما يؤكد روسو أن: "دولة العقد الاجتماعي والإرادة العامة ليست دولة دينية"؛ ولكن دون أن يستخدم مصطلح "العلمانية" على نحو ما وجدناه عند لوك.

وليست العلمانية في نظر ماركس سوى آخر شكل من أشكال التحرر السياسي من الدين في النظام الاجتماعي الرأسمالي. إن العلمانية لا تلغي الدين بل تفترضه. إنها تنقل الدين من الحق العام إلى الحق الخاص للفرد .فالدين قائم طالما بقي النظام الاجتماعي الرأسمالي قائما وينحل بانحلاله.

وإذا كان الدين عند لوك إلزام العقل، وعند روسو طاقة حب موجهة على المجتمع والقانون والعلاقات بين البشر فإن ماركس ليس لديه أي شكل من أشكال الإيمان الطبيعي؛ فالدين منتج اجتماعي. ولذلك هو في نقده للدين وعلاقته بالسياسة يميز بين الدين من حيث هو ثورة حقيقة في باكورته الأولى، ولكن عندما

أن يتحول الدين إلى مؤسسات يوظفها النظام يصبح الدين تأوهـا للإنسان المقهور كتعبير عن المعاناة الاجتماعية للبـشر. فثـورة الدين ثورة ظاهرية ... أو ثورة خيالية، إنه أفيون الشعوب.

وهناك سمة هامة تصف الدين في الحداثة، وهي سمة للحيـاة العامة هذه السمة هي "التطور". وبواعث التطور عديدة تجعل من العصر الحديث بحرا يصعب الإمساك فيه بموجة أو الإلحاق بها. وأهم مبررات التطور الديني هـي الـصراعات التـي اجتاحـت أوروبا، وهذه الصراعات لم تكن وليدة القرن السابع عـشر، بـل تمتد جذورها إلى القرن الخامس عشر حيث الإصـلاح الـديني، وظهور التعددية الدينية. واتخذت الصراعات الدينيـة منحنيـات مختلفة بلغت الذروة في العصر الحديث، فكان الاستبداد والتـسلط والقهر، وأجهضت الحريات والحقوق المدنية للبشر باسم الـدين. وأدى هذا بالفلاسفة إلى نقد الواقع الديني للبشر. وتركز النقد على بعدين أساسين: البعد الأول خاص بمضمون الأديان، والبعد الثاني خاص بالعلاقة بين الدين والدولة. وأفضى نقـد المـضمون إلـى القول بالدين الطبيعي، دين الطبيعة الإنـسانية، موجـود بوجـود الجنس البشرى سابق على كل الأديان، بينما أفضى نقـد العلاقـة بين الدين والدولة في مختلف الأديان إلى الدين المدني، وتـصور الدين بوصفه مدنيا مؤشر قوي معناه أن التصورات الدينية عنـد

البشر تسير في مسار التطور. في مسار التطور يصعب الحـــديث عن الدين من حيث هو مطلق، لأنه يصبح جزءا من البنية الثقافية وهي كيان حي متطور في الزمان.

د. فريال حسن خليفة

الفصل الأول

القانون الطبيعي عند جون لوك

نشر هذا البحث في مجلة كلية التربية القسم الأدبي المجلد الثالث، العدد الأول ١٩٩٧

القانون الطبيعي عند جون لوك

أولاً : المقدمة

لقد حفل القرن السابع عشر بمؤلفات عديدة في قانون الطبيعة نذكر منها كتاب "في الحرب والسلام" لهيجو جروتيوس (١٥٨٣-١٦٤٠)، "مدخل لقوانين السياسة الكنسية" (١٥٩٤م)، لريتشارد هوكر، "وكتابي، التنين"، و"الطبيعة الإنسانية" لتوماس هوبز (١٥٨٨-١٦٧٩)، وكتاب "القانون الطبيعي" ١٦٧٢م. لريتشارد كامبيرلاند، وكتابي "قانون الطبيعة البشرية". و"واجب الإنسان والمواطن حسب القانون الطبيعي" لصمويل بوفندروف (١٦٢٣-١٦٩٤)، هذا إلى جانب مؤلفات فلاسفة أفلاطوني كمبردج.

وفيما بين ١٦٦٠-١٦٦٤م كتب جون لوك سلسلة رسائل في قانون الطبيعة باللغة اللاتينية، أي قبل كتابة كتابه محاولة في الفهم الإنساني بثلاثين عاماً. وظلت هذه الرسائل مخطوطاً باللاتينية غير منشور إلى أن اكتشفها فون ليدن W. Von Leyden، وقام بترجمتها إلى الإنجليزية ونشرها عام ١٩٥٤ مع الأصل اللاتيني وقدم لها بدراسة.(١)

---

(1) John Lock. Essays On The Law of Nature, The Latin Text with A Translation, Introduction And Notes, Together With Transcripts Of locke.s Shorthand In His Journal For 1676. Ed. by W. Von Leyden, Oxford At The Clarendon Press, 1958.

ولم تكن رؤية لوك في قانون الطبيعة إبداعاً ذاتياً خالصاً، بل هي خلاصة تفاعل فكري امتدت جذوره إلي أرسطو، والرواقيـــة، وتوما الأكويني، وريتشارد هوكر، وجـــون ســـلدن، وريتـــشارد كامبرلاند وصمويل بفندروف، وناثينيـــال كليفرويـــل، وتومـــاس هوبز، وهؤلاء جميعاً يمكن الحديث عنهم كمصادر لرؤية لـــوك في قانون الطبيعة. ولكن تتباين فاعليـــات التـــأثير بـــين الفكـــرة والتعريف، والمصطلح، وطبيعة الإهتمام والإقتباس المباشـــر، أو الإشارة الضمنية.

ومع كثرة هذه المؤلفات في قانون الطبيعة فإن طبيعة الاهتمـــام تختلف بين فيلسوف وآخر. فقد كان اهتمام البعض تاريخياً قانونيـــاً كما هو الحال عند هيجو جروتيوس، وجون سلدن في رؤية علميـــة علمانية، بينما نجد أن رؤية ريتشارد هوكر سياسية دينية. وكـــذلك كان اهتمام توماس هوبز بقانون الطبيعة اهتماما سياسياً، من أجـــل تبرير الحكم المطلق تبريراً عقلانياً. وقد كـــان اهتمـــام ريتـــشارد كامبرلاند أخلاقياً، وبفندروف قانونياً. في حين كان اهتمام لوك كما يبدو في "رسائل في قـــانون الطبيعـــة"، أبـــستمولوجياً، وأخلاقيـــاً، وسياسياً.

وكثرة المؤلفات، وتنوع الاهتمامات بقـــانون الطبيعـــة يثيـــر السؤال لماذا شغل قانون الطبيعة اهتمام واسع عند رجال السياسة،

والأخلاق، والقانون، ورجال اللاهوت في القرن السابع عشر؟ والإجابة على هذا السؤال لها شقان:

الشق الأول: يستند إلى مغزي القانون الطبيعي ذاته. حيث نجد أن جوهر التفكير في القانون الطبيعي ومغزاه هو التصديق على شرعية ما هو طبيعي وإنساني وزمني ودنيوي ومجتمعي، في السياسة والحقوق والأخلاق والدين. وارتباطاً بهذه الشرعية نجد أن الحديث عن قانون الطبيعة لم يتخذ في مسار الفكر الإنساني طريقاً متصلاً، بل يثار حيناً بقوة تملأ الآفاق كما هو الحال عند اليونان والرومان، ويخبو حيناً آخر فيكون الغياب التام، كما هو شأنه في عصر الأباء المسيحيين ثم يعود التفكير في القانون الطبيعي من جديد في المراحل المتأخرة من العصر الوسيط على نحو ما نري في ق ١٣م. عند توما الأكويني، وهو يستخدم القانون الطبيعي للتصديق على شرعية كل من السلطتين الزمنية واللاهوتية، ويستمر المسار في تصاعد مواكباً عصر الإصلاح، والإحياء، والنهضة، ليبلغ ذروته في القرن السابع عشر الذي ينزع عن القانون الطبيعي رداء اللاهوت الذي وضعه فيه توماس الأكويني. ونزع اللاهوت عن القانون الطبيعي هو في معناه نزع اللاهوت عن الأخلاق والسياسة. فنجد أن الأخلاق الطبيعية هي

الأخلاق المبررة بالعقل، ونظريات العقد الإجتماعي في مقابل عقائد اللاهوت ونظريات الحق الإلهي والحكم المطلق.

أما الشق الثاني: من الإجابة فمرتبط بواقع العصر في القرن السابع عشر وواقع أوربا بشكل عام. وهو عصر أزمات وحروب وثورات الأزمات السياسية والدينية، مثل: ثورة الفلاحين وحرب الثلاثين عاماً (١٦١٨-١٦٤٨). والصراع بين البيوريتان أو الطهريين والإنجليكان في إنجلترا، وما أسفر عنه تنفيذ حكم الإعدام في ملك إنجلترا شارل الأول ١٦٤٩م. ونجاح ثورة الطهريين في إنجلترا بقيادة كروميل ١٦٨٨. واستبدال جاك الثاني، وهو كاثوليكي مؤيد الحكم المطلق والبابوية، وحليف لويس الرابع عشر في فرنسا بغليوم دارونج حاكم هولندا البروتستانتي والمؤيد للبرلمان والحرية ١٦٨٩(٢) وقيام ثورة الفروند La.Fronde في فرنسا وفشلها (١٦٤٨-١٦٥٢)"(٣) وعودة الحكم الملكي المطلق إلى فرنسا في القرن ١٨م. ورجوع لويس الرابع عشر عن مرسسوم نانت ١٦٨٥، والذي منحه هنري الرابع عشر للبروتستانت في فرنسا، والذي نص على ضرورة التسامح الديني

---

(٢) جان جاك شوفالييه، تاريخ الفكر السياسي، ترجمة محمد عرب صاصيلا، بيروت، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، الطبعة الاولي ١٩٨٥ م، ص٣١٨.

(٣) جان توشار. وأخرون، تاريخ الفكر السياسي، ترجمة الدكتور علي مقلد، بيروت، الدار العالمية للطباعة والنشر والتوزيع، ط١٩٨١:١، ص ٢٧٠ ــ وانظر ايضا جان جاك شوفالييه تاريخ الفكر السياسي ص ٣٤٠.

مما أضفى شرعية على تمرد البروتستانت الفرنسيين ضد الطاغية لويس الرابع عشر.

وتلك الأزمات والثورات والحروب كما تبدو هي تعبير عن تناقضات حية في واقع المجتمع الأوربي في القرن ١٧م. وقد أفرزت هذه التناقضات -على المستوى السياسي- ظاهرة الدكتاتورية والحكم المطلق، وعلى المستوي الديني ظاهرة ملاك الحقيقية المطلقة، الذين أطلق عليهم لوك في كتابيه (بحث في الفهم الإنساني)، ورسالة (التسامح) أهل الحمية. وبدأ القرن السابع عشر وكأنه عصر المطلقات، و لكن مطلقات هذا القرن هشة الجذور ضعيفة المضمون، سرعان ما تهاوت أمام مسيرة التقدم العلمي على يد كبلر (١٥٧١-١٦٣٠) وجاليليو (١٥٦٤-١٦٤٢) وكوبر نيقس. وكان للتقدم العلمي دورٌفي مراجعة أفكار الإنسان ومفاهيمه وتصوره للكون والمجتمع ولنفسه فضلاً عن الاكتشافات الجغرافية، وما أدت إليه من تزايد الثقة في إمكانيات العقل الإنساني في فهم الطبيعة واستخدامها. وقد تجسد هذا في حركة عامة قامت الفلسفة بالتنظير لها.

وكانت فلسفة لوك في المقدمة، فهي في مجملها دفاع عن العقل والحقيقة الإنسانية في مواجهة ملاك الحقيقة المطلقة. وذلك هو الموقف الفكري الذي تمسك به لوك في القرن السابع عشر،

وعبر عنه من زوايا مختلفة في كل مؤلفاته، وكان محور الارتكاز هو نظرية المعرفة الإنسانية التي قدمها للبشرية في كتابه "بحث في الفهم الإنساني". وهي نفس النظرية التي أشار إليها في معرفة قانون الطبيعة تحت مسمي "نور الطبيعة"(٤)، على نحو ما جاء في رسائل القانون الطبيعة. إن كل ما يدركه الإنسان من حقائق محدود بالخبرة الحسية والاستدلال العقلي، ولا يستطيع الإنسان أن يدعي معرفة أي حقيقة بمعزل عن الخبرة الحسية والعقل، وهما الطريق إلى إدراك الحقائق المادية والروحية والأخلاقية. وكل ما يدركه الإنسان من خلال هذه القدرات الطبيعية هو إدراك إنساني للحقيقة سواء أكانت هذه الحقيقة خاصة بالألوهية، أو النفس، أو الجوهر المادي، أو قانون الطبيعة، أو مبادئ الأخلاق. وإستحالة الحقيقة من حيث هي مطلق عن متناول ملكاتنا المعرفية يعني أن كل ما يناله الإنسان من الحقيقة لا يتجاوز حدود ملكاته الطبيعية من الإدراك الحسي والاستدلال العقلي. ووضع الحدود معناه استحالة تأسيس نسق معرفي على نحو مطلق، ومن ثم يمتنع تأسيس نسق أخلاقي تأسيساً مطلقاً أو نسق سياسي مطلق ما دام المطلق يستحيل تأسيسه معرفياً.

---

(4) John Locke. Essays On The Law Of Nature. Essay II, P. 123

وعلى هذا يقول لوك بأخلاق الطبيعة الإنسانية تلك الأخلاق المبررة بالعقل قانون الطبيعةِ مبدؤها ومصدر إلزامها، وهو أيضاً أساس المجتمع السياسي، وأساس الإلزام في القانون المدني. فما هو قانون الطبيعة؟ وكيف نعرفه؟ وإلى أي مدى يكون ملزماً في الأخلاق والسياسة؟ وهل إلزام القانون الطبيعي يناقض إلزام الإنجيل النقي؟ تلك هي التساؤلات التي يحاول هذا البحث مناقشتها مستنداً في ذلك إلى مؤلفات لوك (رسائل في قانون الطبيعة)، (وبحث في الفهم الإنساني)، والرسالة الثانية في الحكومة المدنية (عقلنة المسيحية).

وأهم ما يبدو مثيراً للجدل في قضية القانون الطبيعي عند لوك هو رؤيته لقانون الطبيعة بوصفه تعبيراً عن الإرادة الإلهية. الأمر الذي يجعل معرفة القانون الطبيعي غاية الأهمية، من حيث إن كل أشكال المعرفة الإنسانية عند لوك (وهي معرفة حسية، ومعرفة حدسية، ومعرفة برهانية) هي معرفة مؤسسة على الخبرة الحسية. فهل المعرفة بقانون الطبيعة عند لوك تؤسس على الخبرة الحسية، أم أن لوك غير متسق في موقفه الأبستمولوجي؛ ومن ثم تتسم نظريته في المعرفة بالقصور والعجز عن تبرير القانون الطبيعي كمعيار أخلاقي، ويكون القانون الطبيعي مجرد افتراض بلا أساس معرفي؟ هذا السؤال هو قضية البحث وفرضه الأساسي الذي

اسعى إلى النظر فيه. فإذا كانت الإجابة بالإيجاب فإن القضية تطرح بعض القضايا المثيرة للنظر:

أولاً: إذا كانت معرفة القانون الطبيعي تؤسس على الخبرة الحسية، فذلك في دلالته ومغزاه يشير إلى أن الأخلاق لا تؤسس على الدين، وبذلك يعد لوك مقدمة لكانط، ويكون الدين مؤسساً على الأخلاق وليس العكس.

ثانياً: إن لوك يكتب في عقلنة المسيحية ١٦٩٥م. ويكف عن نشر رسائله في قانون الطبيعة التي كتبها فيما بين ١٦٦٠-١٦٦٤م. ولم تنشر إلا في عام ١٩٥٤م. عندما اكتشفها فون ليدن. فهل عقلنة المسيحية تنويه من لوك إلى موقف جديد معناه أنه يوجد لدي لوك نسقان: نسق معرفي، والآخر ديني. أم أنه لا تباين عند لوك بين دين الطبيعة ودين الوحي؟ ولكن دين الطبيعة عنده مؤسس على الخبرة الحسية والعقل، فهل الإيمان بالمسيحية عند لوك سنده قدرات الإنسان المعرفية، من حدس وحس وبرهان. ومن ثم يظل الموقف الأبستمولوجي واحداً في كل أبعاد فلسفته؟ ولا يكون ثمة موضوع للإيمان إن لم يكن موضوعاً للدليل والبرهان.

ورغم تعقد القضايا الفلسفية وتشعبها ربما يبدو القانون الطبيعي عقدة مركزية يسمح النظر فيه بالتقاط كل الخيوط مهما

تعددت مساراتها لترد إلى حدس فلسفي واحد، ركيزتـــه الخبـــرة الحسية وأداته العقل.

ثانياً : تعريف قانون الطبيعة وحجج إثبات وجوده:

يحدد لوك قانون الطبيعة من عنوان الرســالة الأولـــى مـــن رسائل قانون الطبيعة أنه قاعدة للأخلاق، ويسأل: "هل يوجد قانون للطبيعة أو قاعدة للأخلاق معطاة لنا؟ والإجابة نعم (٥)، بينما فـــي كتابه "بحث في الفهم الإنساني" يحدد القوانيين الأخلاقية التي يسلك وفقاً لها، وبها نحكم على الأفعال الأخلاقية إذا كانـــت خطيئـــة أو واجباً، خيراً أو شراً، فضيلة أو رذيلة، جريمة أو شـــريفة. هـــذه القوانين هي بالنسبة للوك أربعة أنـــواع ولكنـــه يـــضعها تحـــت مسميات ثلاثة؛ حيث يضم القانون الطبيعي والقانون الإلهي تحـــت مسمى واحد هو القانون الإلهي. رغـــم أنـــه فـــي عـــام ١٦٦٠م يخصص ثماني رسائل في قانون الطبيعة، إلا أنـــه فـــي ١٦٩٠م يضم القانون الإلهي والقانون الطبيعي في قانون واحد فيذكر ثلاثة قوانيين:

١- القانون المدني ٢- قانون السمعة ٣- القانون الإلهي(٦)

(5) John LocKe, Essays On The Law Of Nature, Essay I, P. 109
(6) John LOcKe, An Essay Concerning Human Understanding, Volume One, Ed. and Introduction by john W. Yolton, London Everyman.s Library, book. II, ChP. XXVIII, S.7, P 296

(١) القانون المدني:

هو قانون من وضع الكومنولث للحكم في أفعال من ينتمون إليه،أهي أفعال إجرامية أم شريفة؛ ولا أحد يهمل ذلك القانون ؛ لأنه يملك قوة الإجبار، قوة الثواب والعقاب في يد من صنعوه. تلك هي قوة الكومنولث، لتحمي الحياة والحرية والملكية لمن يعيشون في ظل هذا القانون. كما يملك الكومنولث قوة سلب الحياة والحرية وانتزاع الخبرات ممن لم يطيعوا القانون أو يعتدون عليه.

(٢) قانون السمعة والرأي:

أو الفضيلة والرذيلة، وهي أسماء وضعت لتمثل أفعالنا في طبيعتها الخاصة صواباً أو خطأ، وذلك القانون بعيد جداً عن القانون الإلهي. وبمصطلح الفضيلة والرذيلة نصف أفعال البشر في كل مجتمع بأنها فاضلة أو أفعال سيئة، فالأفعال التي تستحق التقدير نحكم عليها بالفضيلة والأفعال السيئة نحكم عليها بالرذيلة. والبشر إن لم يفعلوا أفعالاً فاضلة يلومون أنفسهم، ولا يمكن لأي خطأ أن يمر دون لوم. والفضيلة والرذيلة معياراً الأفعال المحمودة المذمومة وضعها البشر بالاتفاق الضمني في مجتمع بعينه، وبه يكون الحكم على الأفعال بالقبول أو الرفض وفقاً لقيمة الفضيلة أو الرذيلة المتفق عليها في هذا المجتمع، ولما كان معيار الفضيلة

والرذيلة اتفاقا، فما ينظر إليه كرذيلة في مجتمع ما يعتبر فـضيلة في مجتمع آخر. إلا أنه في كل مكـان نـرى الرذيلـة مدانـة، والفضيلة محمودة. والفضيلة ليست شيئاً عدا ما يسمح به الخيـر العام.(٧)

(٣) القانون الإلهي:

هو الذي شرعه الله معياراً لأفعال البشر بالخطيئة أو الواجب، يعرفه البشر عن طريقين :

الأول : الوحي الإلهي.

الثاني : نور الطبيعة.

وما نعرفه بالوحي الإلهي هو الكتاب المقدس، الذي هو رسالة السماء. وما نعرفه بنور الطبيعة هو قانون الطبيعة. ونور الطبيعة أعم عند لوك من الكتاب المقدس. لأن الوحي الإلهي هـو قـانون من يؤمنون به فقط، بينما قانون الطبيعة لكل البشر في كل زمـان ومكان، قانون يبرره العقل. إلا أن قانون الطبيعة وقانون الـوحي كلاهما تعبير عن الإرادة الإلهية.

والقانون الإلهي هو المحك الحقيقي للعدل الأخلاقي، فبمقارنة أفعالنا بهذا القانون يحكم البشر على أفعالهم بالخير الأخلاقـي أو الشر الأخلاقي، واجبات أو خطايا، تؤدي بنا إما إلى السعادة وإما

(7) Ibid. B. II. CHP. XXVIII. S. 10 & II P. 297.

إلى البؤس عند صاحب القوة الأعظم. ولا يوجد شيء آمن يقـــدم الخير العام للبشر في هذا العالم إلا طاعة القوانين التي وضـــعها الله، ولا شيء يؤدي إلي الفوضي إلا إهمالها(٨).

وعلى هذا فإن القول بالقانون الطبيعي يتطلـــب عنـــد لـــوك افتراض وجود الله كما يبدو ذلك من الرسالة الأولى، ولكن ذلـــك الفرض الميتافيزيقي ليس مجرد اعتقاد إيمـــاني، بـــل ميتافيريقـــا مبررة بالعقل فالنظر في مجري الطبيعة الثابت يمدنا بدليل يعادل دليل المعجزات في الماضي. فالوجود الإلهي يشرف على العـــالم في نظام ثابت، وبإرادته يكون لكل الموجودات قوانينها الخاصـــة. وهي قواعد تحكم عالم الطبيعة والموجودات الحية، ولا يمكـــن أن يكون الإنسان مستثني منها، والقواعد الخاصة بالإنسان هي قانون الطبيعة.(٩) وذلك القانون يمكن أن يـــسمى"الخيـــر الأخلاقـــي" أو الفضيلة التي بحث عنها الرواقيون من قبل، ويمكـــن أن يـــسمى "العقل الصحيح" باعتبار، كل فرد موجود عاقل، وليس المقـــصود بالعقل عند الرواقية ملكة الفهم التي تشكل سلـــسلة مـــن الأدلـــة والاستدلال، بل مبادئ يقينية محددة للفعل تنبثق منه كل الفـــضائل الأخلاقية. وقد يشار إليه أيضاً إنه النور المغروس فينا بالطبيعـــة، والذي يطيعه الفرد في كل أوامره بوصفه قاعـــدة الحيـــاة وفقـــاً

(8) Ibid. B. II. ChP. XXVIII, S. 8, P. 296.
(9)John Locke, Essiys On The Law Nature. Essay I, P. 109

للطبيعة التي أكد عليها الرواقيون، أو الحياة وفقاً للعقل، أو العدالة الطبيعية التي أكد عليها أرسطو، وإلى جانب هذه التعريفات (وهي ليست موضعاً للاتفاق التام) يحدد قانون الطبيعة إنه أمر أو قرار الإرادة الإلهية، ندركه بنور الطبيعة، ويدل علي ما هو موافق أو مخالف للطبيعة العاقلة للإنسان. لهذا السبب كان آمراً أو محرماً(١٠) والأمر والتحريم هما وظيفته بأن يحدد ما يجب أن نفعله، وما يجب أن نكف عنه(١١).

لذلك يرفض لوك أن يكون قانون الطبيعة "قرار العقل"؛ لأن العقل لا يقيم قانون الطبيعة ولا يصنعه، وما هو إلا باحث عنه، بوصفه قانونا شرعته القوة الأسمى، بينما العقل reason ما هو إلا ملكة للـ mind الذي هو جزء من الإنسان، بينما القانون الطبيعي هو قرار الإرادة الإلهية. كما يرفض أن يكون قانون الطبيعة مغروساً في قلوب البشر كما يظن فرانسو سوايز (١٦١٧)، بل هو قانون يبحث عنه العقل، ويكتشفه بنور الطبيعة. "ولوك يميز بين القانون الطبيعي والقانون الفطري، ويري ثمة إختلافاً كبيراً بين الاثنين، فالقانون الفطري هو شيء ما مطبوع على عقولنا، بينما القانون الطبيعي نحن على جهل به، وربما

---

(10)Ibid, Essay I. P. III
(11)Ibid. P. 113

نصل إلى معرفته بالاستعمال والاستخدام المناسب لملكاتنا الطبيعية.(١٢).

وبذلك يبدو لوك متسقا مع موقفه الأبستمولوجي في قانون الطبيعة أوامر إلهية، ليست حقائق مطبوعة علي العقل عند البشر. وهذا هو ما يؤكد عليه في الرسالة الثالثة من رسائل قانون الطبيعة، وفي الكتاب الأول من بحث في "الفهم الإنساني". هذا فضلاً عن أن تعريفه لقانون الطبيعة، لا يباين إطلاقاً التعريفات الواردة لقانون الطبيعة في أعمال النضج: وفي "الرسالة الثانية في الحكومة المدنية" يقول لوك: " قانون الطبيعة، قاعدة أبدية Eternal Rule لكل البشر (١٣). إنه قانون غير مكتوب ولا يوجد في أي مكان آخر إلا في عقول البشر". إنه قانون أعطاه الله للإنسان ليكون قاعدة بين الإنسان والإنسان"(١٤). بل إن القواعد التي يضعها المشرعون من أجل أفعال البشر يجب أن تكون متوافقة مع قانون الطبيعة وذلك الفهم بعينه لقانون الطبيعة هو ما عبر عنه لوك في كتابه عقلنة المسيحية حيث يقول: "خلق الله الإنسان مخلوقاً عاقلاً، وطلب منه أن يعيش وفقاً لقانون العقل

---

(12)John Locke. An Essay Concerning Human Understanding. B. I. Ch. III. S.13. P. 35

(13)John LOcke The Second Treatise of Government. Ed. By Thomas P. Peardon. The Library Of Liberal Arts. 1977. S. 135. P. 76.

(14)Ibid S. 172. p. 98.

،لكن الإنسان استمر في الفوضي والعصيان، ولم يلتفت إلى ذلك القانون الإلهي، الذي هو قانون العقل، وهو ما يسمي قانون الطبيعة...، وعدم طاعة الله في أي جزء من قوانينه هو تمرد مباشر على تلك الأوامر الإلهية التي يدركها العقل، وإذا تخلينا عن أي أمر أو جزء منه تنهار الحكومة والنظام حيث لا توجد حدود تحد من حرية الإنسان العاصي. والقانون كما يقول بولس في رسالته إلى أهل رومية (١٢:٧). "مقدس وعادل وصالح، إنه ما ينبغي أن يكون، ولا يمكن أن يكون خلاف هذا".(١٥) وما يعنيه بولس بالقانون هو القانون الإلهي، بشكل عام.

فالقانون الإلهي الذي تلقاه البشر من الله هو قاعدة ليحيوا بها، فمن حيث هو معروف بنور الطبيعة هو قانون الطبيعة ومن حيث هو وحي إلهي هو قانون إلهي وضعي، كلاهما قانونان أخلاقيان، لأن مضمونهما واحد بعينه، والاختلاف فقط في أسلوب معرفتنا بهمان أي أسلوب نشرهما وذيوعهما بين البشر. هذا يعني أن الواجب الأخلاقي عند لوك هو (من جهة وصية أو أمر إلهي) هو وحي إلهي، بينما هو من جهة أخري إلزام عقلي، هو قانون الطبيعة ندركه بنور الطبيعة، أي من خلال ملكاتنا وقدراتنا الطبيعية، فقانون الطبيعة والإلزام وجود واحد بعينه.

---

(15) John Locke. On The Reasonableness of Christianity. A Gateway edition. Henry Regnery – Company Chicago. S. 14. P. 9.

وعلى هذا فإن قانون الطبيعة، لا يرتبط بالعرف ولا بالتقاليد المتجددة المتغيرة في البيئات المختلفة، ولا يستند إلى المصلحة الشخصية، أو الاتفاق العام، بل ينبع من صميم قدرة الإنسان على استخدام العقل. وهو قانون يتسم بالثبات والشمول والدوام يخضع له الناس كافة في كل زمان ومكان بغض النظر عن الجنس أو المستوي الحضاري.

إن قانون الطبيعة موجود، والدليل علي وجوده بين، حيث يثبت لوك وجود القانون استنادا إلى وجود الضمير الإنساني، الذي يعمل في غياب أي قانون، فهو يحكم على سلوك البشر بالبراءة أوالإدانة، وحكم الضمير قائم على قانون الطبيعة.

والحجة الثانية مشتقة من النظر في بناء العالم وتنسيقه وفق قوانيين ثابتة تناسب وجود الموجودات وطبيعتها الخاصة، وما يناسب وجود الإنسان وطبيعته العاقلة ومعيار لأفعاله هو قانون الطبيعة "قانون العقل".

والحجة الثالثة تقوم على أن البشر بدون قانون الطبيعة لا يستطيعون التواصل الاجتماعي؛ لأن المجتمع الإنساني يقوم على عاملين رئيسيين: الأول هو الدستور، وشكل الحكومة، والثاني هو الوفاء بالعهود والمواثيق.

وكل مجتمع من البشر ينهار إذا إنهار هذان العاملان، كما أن هذين العاملين نفسهما ينهاران إذا بطل قانون الطبيعة. وإذا بطل قانون الطبيعة لا يمكن لإنسان أن يكون ملتزماً بأي قانون مدني أو وضعي. كما أن الوفاء بالعهود والمواثيق مشتقاً من الإرادة الطبيعية، وليس من الإرادة الإنسانية.

وفي الحجة الأخيرة يقول لوك: بدون قانون الطبيعة لا يوجد فضيلة ولا رزيلة، ولا إثابة بالخير أو عقاب بالشر. ولا نقيصة ولا ذنب، وحيث لا يوجد قانون الطبيعة، فكل شيء يعتمد على الإرادة الإنسانية. ومن ثم لا يوجد شيء يسمي فعلاً واجباً، ولا يكون الإنسان ملتزماً بأي شيء، وتختفي مصطلحات "عادل ومستقيم وفاضل" وتصبح هذه المصطلحات فارغة جوفاء لا معنى لها، كما أن الإنسان يفتقد حينئذ القدرة على الفعل الجائر؛ لأنه لا يوجد قانون يأمر أو يحرم(١٦).

ثالثا: نقد معرفة قانون الطبيعة بالفطرة والنقل والرواية:

إن السؤال عن أبستمولوجيا القانون الطبيعي يشكل السؤال الرئيسي في رسائل قانون الطبيعة، والإجابة على ذلك السؤال

(16) John LOcke, Essays On The Law Of Nature, Essay I , P. 119 .

تثير قضية المعرفة الإنسانية، وهي عند لوك معرفة لا تتجاوز حدود قدراتنا الطبيعية من حس وحدس وبرهان. وكل ما يعرفه الإنسان من حقائق: مادية أو روحية أو أخلاقية محدود بهذه الحدود، ومن ثم فإن معرفتنا بقانون الطبيعة أو قواعد الأخلاق لا تخرج عن حدود قدراتنا الطبيعية.

الحس هو بداية هذه الحدود وأدناها، والبرهان هو أسماها وأقصاها، ولا تجاوز لهذه الحدود؛ لأن التجاوز يسقطنا في الدوجما والمطلق، وليس لنا من دليل. فكل ما يعرفه الإنسان عن الفعل الواجب، أو مبادئ الأخلاق معرفة استدلالية برهانية أي معرفة محدودة بملكاتنا الطبيعية .

ولذلك ينكر لوك أن تكون معرفتنا بقانون الطبيعة معرفة فطرية أو معرفة عن طريق النقل أو التقليد، فكلاهما مثار للاعتراض والنقد.

١ -في نقد المعرفة الفطرية : Inscription يرفض لوك القول بأن قانون الطبيعة مغروس في عقول البشر، وأن كل فرد يأتي إلى العالم وعقله محمل بالمعاني الأولية، ومبادئ الأخلاق محفورة في عقله مكشوفة أمام عينيه وتشكل كل واجبه. فيقول:

"إنه لا قانون الطبيعة، ولا أي مبدأ نظري أو عملي مطبوع في عقول البشر، ويبرر رأيه ببعض الحجج الآتيه:

أولاً : أن نظرية الأفكار الفطرية هي افتراض غير مثبت، ونفوس البشر ولدت صفحات خالية قابلة لتلقي كل أنواع المطبوعات، لكنها لا تملك شيئاً مطبوعاً عليها بالطبيعة "(١٧).فمثلاً لو قلنا إن "الوالدين يحافظان على أطفالهم ويعتنيان بهم" فهذا مبدأ فطري بموجبه توجه أفعال البشر؛ لأنه حقيقة مطبوعة على العقل، فذلك القول مردود عليه على نحوين : النحو الأول أنه ليس مبدءاً فطرياً بدليل سلوك أهل مانغوليا، أو بيرو مع أطفالهما. والممارسات المشهورة لليونانيين والرومانيين، التي يعرضون لها أطفالهم، دون شفقة أو تأنيب من الضمير. والنحو الثاني: أنه ليس مبدءاً فطرياً، أو حقيقة صادقة على الإطلاق، بل هو وصية أو أمر، والأمر لا يوصف بالصدق أو الكذب Truth Or falsehood ولكن يمكن الموافقة عليه كقضية صحيحة إذا قمنا برده إلى مثل هذه القضايا، إن واجب الوالدين المحافظة على أطفالهم، ولكن ما هو الواجب؟ الواجب لا نستطيع أن نفهمه بدون القانون، والقانون يفترض وجود صانع القانون، وصانع القانون يقنن الثواب والعقاب إذا لم يكن قائماً في هذه الحياة، فإن تخطي

(17) John LOCke, Essay On The Law Of Nature, Essay III, P 137.

القانون محقق. ومن ثم من المستحيل القول إن فكرة الواجب فكرة فطرية (١٨).

ثانياً: إن المبادئ أو الأفكار الفطريـــة، النظريـــة والعلميـــة مشكوك فيها. فمن حيث المبادئ الأخلاقية نجد أنه لا توجد قاعدة أخلاقية إلا ويطلب الإنسان تعليلاً وتبريراً لها. ولا يمكن الـــسؤال عن السبب إذا كانت قواعد الأخلاق فطرية؛ لأنها ستكون أفكـــاراً واضحة بذاتها، وليست بحاجة إلى دليل أو برهان، بل إن كل فرد يفهم معناها ولا يسأل لها عن سبب أو تعليـــل. ولكـــن القواعـــد الأخلاقية تعتمد على الدليل والبرهان. والبرهـــان بحاجـــة إلـــى مقدمات ليستدل منها، ومن ثم فقواعد الأخلاق لا يمكن أن تكـــون واضحة بذاتها.(١٩) وبيان ذلك هو "مبدأ المحافظة على العهد " فهو قاعدة أخلاقية غير مشكوك فيها، ولكن قبول البشر لها وإلتـــزامهم بها لا يتم بلا دليل أو سؤال عن العلة في الإلزام. فالمسيحي الذي يري السعادة والبؤس في الحياة الآخرة سيعطينا سبباً أن الله يملك قوة الحياة الأبدية، وقوة الموت، هو الذي يطلب منا ذلـــك. فهـــذه القاعدة الأخلاقية أمر إلهي. ولكن لو سألنا من يسلم بفلسفة هـــوبز سيجيب أن العامة تطلب ذلك، والتنين يعاقبك إذا لم تفعل، بينمـــا

(18) John Locke. An Essay Concerning Human Understanding, B. I, III, S.12, P. 33.
(19) Ibid. B. I. Ch. III , S. 4, P. 2

إذا سألت الفيلسوف الوثني عن السبب يجيب إن إنعـــدام الـــشرف يحط من كرامة الإنسان ويضاد الفضيلة والكمال الأسمى للطبيعة البشرية إذا فعلت ما يخالف.(٢٠)

ثالثاً: لو كان قانون الطبيعة مطبوعاً في عقول البشر، فكيف يقال إن الأطفال والأميين والحمقي والبلهاء والـــشعوب البدائيـــة تجهل القانون. وكل من استشار التاريخ القديم والحديث ومذكرات الرحالة، يلاحظ بسهولة إلى أي مدي كان هؤلاء البشر بمنأى عن فضائل الأخلاق(٢١).

ولو كانت قواعد الاخلاق فطرية، فكيف نفسر أفعـــال القتـــل واللصوصية، أو سلوك بعض الأمم نحو الأطفال، وتـــركهم فـــي العراء أو دفنهم مع أمهاتهم في القبور أحياء دون تردد أو شـــفقة، أومن يأكلون لحوم أطفالهم وأمهاتهم ،أو سلوك بعـــض القديـــسين ورجال الدين البعيد عن الحياء والعفة. إن من يبحث فـــي تـــاريخ البشرية وينظر بأفق متسع في مختلف القبائل والمجتمعات لن يجد ذلك المبدأ الأخلاقي الفطري المسمي فضيلة، الذي يسلك كل أفراد المجتمع وفقاً له. وكسر القواعد الأخلاقية في أي مكان هو دليـــل على أنها ليست فطرية. فمن المستجيل تصور أن اللـــص يقـــدر

(20) Ibid. B. I.ChP. III. S. 5. P. 28
(21) John LOcke, Essays On The Law Of Nature, Essay III, P. 143.

العدالة والمساواة والمحافظة على العهد بوصفها مبادئ أخلاقيـــة. وهو قد يفعل بعدل ويحافظ على العهد مع زملائـــه مـــن قطـــاع الطرق، وفي نفس الوقت عينه يقتل إنسانا شـــريفاً. كمـــا يـــؤمن اللصوص بالمساواة فيما بينهم، بينما بالنسبة للآخرين لا يتمسكون بها.

وهل يمكن لأي فرد أن يقول إن من يعيشون بالنصب والنهب لديهم مبادئ فطرية عن الحق والعدل الذي يسمحون به فيما بينهم. إن المبادئ الأخلاقية ليست فطرية، ولـــو كانـــت كـــذلك لكانـــت بالضرورة مدركة بذاتها، بينمـــا هـــي لا تـــدرك إلا بالاســـتدلال والبرهان، فهي بحاجة إلى استخدام العقل لاكتشاف حقيقـــتهم، وإذا كنا لم نصل إلى معرفة يقينية عنها بينما البعض قد عرفها، فـــذلك دليل على أنها ليست فطرية.

رابعاً: وقد نظن أن الضمير دليل على المباديء الفطريـــة، والضمير ليس شيئاً عدا رأينا الخاص في حكمنا علـــى الـــصحة الأخلاقية لأفعالنا أو انحرافها. وهو يضاد أن يكون مبدءاً فطريـــاً متي كان بعض البـــشر يملـــي علـــيهم ضميرهـــم اتبـــاع مـــا يـــتجـــنبـــه الآخرون (٢٢).

(22) John Locke. An Essay Concerning Human Understanding, B. I. Chp. III. S. 8. p.30.

٢ــ في نقد المعرفة عن طريق النقل والرواية Tradition& Hearsay

في نقد المعرفة بالنقل والرواية يجب أن نميز عند لــوك بــين أَمرين: (إمكانية النقل، وإمكانية المعرفة)، فالقول إن مفاهيم قــانون الطبيعة قد نقلت إلينا عن طريق الآباء والمعلمين والمهتمين بتربيــة الشباب وتهذيب نفوسهم بالحب والاحترام، والواجب وطاعة الكبــار والصدق والأمانة والمحافظة على العهد، وقول الحــق والوداعــة، ونقاء الشخصية والسريرة وكل الفضائل الأخرى، وهــي مفــاهيم لقانون الطبيعة يمكن نقلها إلينا بواسطة الآخرين. لكن نقل مفــاهيم قانون الطبيعة لا يشكل معرفة بقانون الطبيعة، لأن ما نقل إلينا ليس هو ما قاله العقل لنا وأخبرنا به الحس، بل هو ما قاله البــشر لنــا، ونقلوه إلينا. ودون أن يحاولوا استنتاج قانون الطبيعة من مــصدره الأصلي يكتفوا بالاعتقاد في المنقول والموافقة عليــه وهــو لــيس بقانون الطبيعة، لأن قانون الطبيعة من حيث كونه قانوناً لم يــصبح معروفاً لدينا بوسائل النقل أو التقليد. وذلك أوضحه بالحجج الثلاثــة التالية:(٢٣)

(23) John LOCKe, Essays on the Law of Nature, II, P. 129-131.

(أ) إن المنقول في تصادم وتصارع سواء على مستوي البشر، أو مستوى الأمم أو في أمة واحدة بعينها -ولما كان كل فرد سعيداً برأيه يريد من الآخرين الاعتقاد فيه، أصبح فرض التقليد هو وحده أساس الواجب. ومن بين الاختلاف لا يوجد أساس يمكن أن يحدد: لماذا يكون إنسان واحد من الجيل الأقدم أكثر ثقة من إنسان آخر أو جيل آخر؟ ولو كان للعقل أن يكتشف الاختلاف بين الأشياء المنقولة فيعتنق رأياً ويرفض الآخر، فهذا الإجراء ليس هو بعينه للاعتقاد في النقل ،ولكنه محاولة لتشكيل رأي حول الأشياء المنقولة ذاتها يجعل كل سلطة النقل باطلة. ولو كان للفرد أن يستخدم العقل والفهم في معرفة المنقول، فكل تقليد يصبح سخفاً... وما يلزم عن هذا، إما إنه لا يوجد قانون للطبيعة على الإطلاق، أو إنه قانون الطبيعة لا يكون معروفاً بوسائل النقل.

(ب) لو كان قانون الطبيعة موضوعاً للنقل، فإنه موضوع للثقة أكثر من أن يكون موضوعاً للمعرفة. والثقة تعتمد على من يقدم المعلومة، وليس على وضوح دليلها.

(ج) القائلون إن قانون الطبيعة معروف بالنقل يناقضون أنفسهم. ومن يعود بالأثر المنقول إلى منبعه يتوقف بالضرورة في مكان ما، ويدرك في النهاية أن شخصاً ما هو المبدع لهذا

المنقول، فقانون الطبيعة إما إنه مغروس في قلبه، أو أنه وصل إلى معرفته بالاستدلال من الوقائع المدركة بالحواس، وتلك هي طرق المعرفة الممكنة لكل البشر بالتساوي، فإن كان قانون الطبيعة مغروساً في القلب، فليس من حاجة للنقل، طالما أن كل فرد يملكه داخل نفسه. وإذا كان ذلك المبدع الأول للنقل قد وضع القانون للعالم عن طريق التكهن بالغيب أو الإلهام بالرسالة الإلهية، فقانون الطبيعة من هذا النوع وذيوعه بهذه الطريقة ليس هو قانونا للطبيعة على أي نحو، بل هو قانون وضعي. وبذلك ننتهي للقول إن قانون الطبيعة موجود لا يستطيع أحد إنكاره، وهو لا يمكن أن يكون معروفاً من حيث هو قانون الطبيعة بواسطة النقل.

رابعاً : نور الطبيعة ومعرفة قانون الطبيعة

بعد أن قدم لوك نقداً للمعرفة الفطرية، والمعرفة بالتقليد والنقل يسأل في الرسالة الرابعة من (رسائل قانون الطبيعة) هل يستطيع العقل أن يعرف القانون الطبيعي خلال الخبرة الحسية، والإجابة: نعم. وبذلك يحتفظ لوك بالخبرة الحسية أساساً لكل معرفة، فيظل الأساس في موقفة الأبستمولوجي واحداً بعينه ثابتاً، فيما بين (رسائل في قانون الطبيعة) و(بحث في الفهم الإنساني) إذ يقول في رسائل قانون الطبيعة: "إن الإدراك الحسي هو أساس

معرفتنا بقانون الطبيعة، وليس ذلك معناه أن قانون الطبيعة يبـــدو في مكان نراه بعيوننا، ونفحصه بأيدينا ....، بل معناه أنني أبحـــث عن أصل أو منبع معرفتنا بقانون الطبيعة، والطريقة التـــي بهـــا يصبح معروفا للبشر، وهنا أعلن أن أساس كل معرفة هو مـــشتق من الأشياء التي ندركها من خلال حواسنا." (٢٤) وفي كتابه بحـــث في الفهم الإنساني يرى: "أن الموضوع المباشر للعقل هو أفكـــاره الخاصة. وقد وردت إليه إما عن طريق التجربة الحسية أوالتأمـــل العقلي. والمعرفة الإنسانية هي إدراك ما بين كل فكرة من أفكارنا والأفكار الأخرى من توافق أو اختلاف: والتوافق والاختلاف الذي ندركه بين الأفكار هو أربعة أنواع: الهوية أو التباين، والعلاقـــة، والترابط الضروري، والوجود الحقيقي. وطرق المعرفة الممكنـــة للإنسان لإدراك التوافق والاختلاف بين الأفكار هي ثلاثة أنواع:

(المعرفة الحدسية، والمعرفة البرهانية، والمعرفة الحسية).

والمعرفة البرهانية مجال متسع يمتد إلى الموجود الأســـمى، والجوهر الروحي، والمادي، ومبادئ الأخلاق.

ولما كان الإدراك الحسي هو أساس كل معرفة، يبقي السؤال ما هو نور الطبيعة، وما علاقته بالإدراك الحسي؛ وكيف نعـــرف قانون الطبيعة عن طريق نور الطبيعة ؟ يقـــول لـــوك "إن نـــور

---

(24) John LOCKe, Essays On The Law Of Nature, Essay II, P. 133

الطبيعة ليس نوراً منقولاً إلينا، ولا هو مبدأ داخلياً مكتوباً في عقولنا بالطبيعة".

ولا يبقي شيء يمكن أن نحدد به نور الطبيعة عدا الإدراك الحسي والعقل، لأن هاتين الملكتين : (الإدراك الحسي والعقل) يربيان ويعلمان عقول البشر، ويقدمان نور الطبيعة، به نعرف الأشياء الغامضة وتظهر واضحة جلية أمام العقل.(٢٥) لذلك "عندما نقول إن شيئاً ما يكون معروفاً بنور الطبيعة لا نقصد شيئاً آخر عدا أنه توجد بعض الحقائق يستطيع الإنسان أن يصل إلى معرفتها بنفسه دون مساعدة أحد آخر، ذلك إذا إستخدم الإنسان بشكل مناسب قدراته، وملكاته التي وهبتها الطبيعة له(٢٦) من الإدراك الحسي والعقل، فنور الطبيعة ليس نوراً دلخلياً في عقول البشر، وليس مجرد امتلاك الإنسان لملكات الإدراك الحسي والعقل، بل هو قدرة الإنسان على استخدامها، ولو كان الأمر خلاف ذلك لأصبح كل من يمتلك هذه الملكات عالم بالرياضة، أو الهندسة، أو عارف بقانون الطبيعة، أو مبادئ الأخلاق. إن نور الطبيعة هو الاستخدام المناسب لملكات الإدراك الحسي. والاستدلال العقلي، فالحس والعقل reason ملكتان يخدم كل منهما الآخر، ولو استبعدنا ملكة من هذه الملكات تكون الملكة الأخرى لا

---

(25) Ibid , Essay IV, P. 147

(26) Ibid , Essay II, P. 123.

جدوى منها. فالإحساس يزود العقل بالموضوعات الحسية، والعقل ينظم ويؤلف ويستدل صوراً أخري جديدة، ولا يبقي شيء غامض أمام العقل ما دام العقل قادراً على التفكير والإستدلال، ولكن بدون مساعدة الحواس لا يستطيع العقل أن ينجز شيئاً، فإذا لم تنفذ أو تتسلل موضوعات الحواس إلى العقل لن يوجد هناك موضوعات للتعقل، ولن يستطيع العقل أن يفعل في بناء المعرفة أكثر مما يستطيعه المهندس في بناء المنزل إذا نقصت الحجارة والأخشاب وباقي المواد(٢٧) ومعني العقل REASON (٢٨) كما جاء في رسائل قانون الطبيعة هو العقل البرهاني، تلك الملكة التي أطلق عليها فيما بعد في كتابه "بحث في الفهم الإنساني" العقل الأسمى"(٢٩). فالعقل البرهاني أو العقل الاستدلالي، هو عقل يستخدم عناصر المعرفة، لكنه لا يؤسسها أو يقيمها.

والعقل لا يضع أساس المعرفة، بل يبرهن بالاستناد إليها، ويصل من خلالها إلى قمة المعرفة في السماء على حد تعبير جون لوك. معني هذا أن معرفتنا بقانون الطبيعة أو مبادئ الأخلاق لا تؤسس بشكل نهائي على العقل. "فالأساس الذي ترتكز

---

(27) Ibid , Essay V, P. 149
(28) Ibid, Essay II, P. 152.
(29) John Locke. An Essay Concerning Human Understanding B. I. V, Chp. XV, S. 14., P. 261

عليه كل معرفة يبنيها العقل هي موضوعات الخبرة الحسية، .. ولا يستطيع العقل الاستدلال بدون معطيات الإدراك الحسي".(٣٠)

وبذلك يبدو لوك متسقاً مع موقفه الأبستمولوجي بشكل عام، حيث إن الموضوع المباشر للعقل هو أفكاره الخاصة، وقد وردت إليه عن طريق التجربة الحسية أو التأمل العقلي، وعلى هذا يرفض لوك المباديء الفطرية النظرية أو العملية، وتصبح المعرفة الإنسانية هي إدراك ما بين الأفكار من توافق أو اختلاف ندركه عن طريق الحس، أو الحدس ،أو البرهان، والبرهان طريقنا إلى معرفة النفس والموجود الاسمي والأخلاق. فمعرفتنا بالمبادئ الأخلاقية شأنها شأن معرفتنا بالنفس أو الموجود الاسمي هي معرفة إستدلالية، والإستدلال والبرهان يعني أنها ليست حقائق محفورة في العقل. والبرهان الأخلاقي شأنه شأن البرهان في أي علم نظري يستند إلى مقدمات، ومقدمات البرهان الأخلاقي نصل إليها عن طريق الخبرة الحسية والتأمل العقلي. وهذه المقدمات يجب أن تكون معروفة أولاً، وسابقة على معرفة كل قانون، وهي مقدمات وصل إليها العقل بقوة والبرهان من الأفكار التي وردت إلى العقل عن طريق الإدراك الحسي، فالحس يكشف أمامنا

---

(30) John LOCKe, Essays on the law of Nature, Essay IV, P. 149.

الطريق، والعقل يقودنا إلى معرفة صانع القانون أو القوة الأسمى، ونحن له خاضعون، وذلك هو المطلب الأول لمعرفة أي قانون. فالإنسان باستخدام الحواس والعقل يستطيع أن يصل إلى معرفة الإله الاسمى، والبشر في كل مكان مجهزون بالقدرات الطبيعية لاكتشاف ومعرفة الله في أعماله أو صنعه، طالما أهتم البشر باستخدام ملكاتهم الطبيعية يستطيعون أن يصلوا عن طريق الخبرة الحسية والعقل إلى القوة الاسمي أو الله. ولكي يعرف كل فرد قانون الطبيعة، وأنه ملزم به يجب أن يعرف أولاً أنه يوجد صانع القانون، ويقدم لوك دليلين دليل العناية والدليل الأنثروبولوجي كما جاء في الرسالة الرابعة من رسائل قانون الطبيعة. وفي المطلب الثاني يبرهن لوك على وجود إرادة القوة الأسمى (صانع القانون)، وأنه يريد أن يكون سلوكنا وحياتنا متفقاً إرادته. ويوجه حياتنا وفقاً لإرادته بالأمر أو التحريم فيما يجب أن نفعل أو نكف عنه، وذلك هو المطلب الثاني باعتبارنا موجودات عاقلة.

المطلب الأول: أو الافتراض الأول، هو معرفتنا بالقوة **الأسمى، وهي معرفة** مؤسسة على الحواس والعقل، ولا يوجد نقص **أو قصور في الحجة والبرهان** المشتق من المادة والحركة والبناء المرئي المنظم لهذا العالم، **إذ** "تخبرنا الحواس عن الأجسام وصفاتها، وجميعها **يرجع إلى الحركة** التي شكلت العالم المرئي بفن

مدهش وتنظيم بديع، ذلك العالم الذي يعتبر الجنس البـشري جـزءاً منه. كما أننا نري بواسطة الحواس النجوم المتحركة من حولنا فـي مسارات ثابتة، وانسياب الأنهار، وتوالي السنين، وتغيرات الفصول كل بعد الآخر في نظام محدد وهكذا ندرك إلى ما لا نهاية الكثيـر عن العالم من حولنا".(٣١) ومن خلال التفكير والتأمل في نظام العالم وجمال موضوعاته وترتيبها وحركتها، يستنتج العقل أن هذا التنسيق والكمال في الكون لا يمكن أن يكون وليد الصدفة. بل دلـيلاً علـى وجود صانع حكيم لهذا الكون الذي نحن جزء منـه، ولكننـا لـسنا الجزء الأدني. ولا يمكن للإنسان أن يدين بوجـوده الخـاص لأي موجود أدني منه كمالاً، ولما كان الإنسان ليس خالقاً لنفسه؛ لأنه لا يوجد شيء يمكن أن يكون علة لذاته، إذاً فلا شيء غير الله يمكـن أن يكون علة لذاته، وإذا فلا شيء غير الله يمكن أن يكـون علـة لوجود الإنسان، لأن الإنسان نفسه ناقص مجرد من الحياة الأبديـة، ولو كان واهباً نفسه الحياة الأبدية لكان صانع نفسه ..، ما يلزم عن هذا وجود فاعل حكيم يستطيع بإرادته أن يأتي بنا إلى العالم، أو أن يزيلنا من الوجود ما دام هذا قد ثبت بدليل الحواس، فالعقـل يـسلم بوجود قوة أسمى خالقة الإنسان، ولها يخضع. تلك القوة هـي الله، الذي هو العدل، وأمره علينا لا يرد.(٣٢)

---

(31) John Locke, Essays on the Law OF Nature, Essay IV, P. 151.
(32) John LOcke, Essays On The Law Of Nature, Essay IV, P 155

المطلب أو الافتراض الثاني:

المطلوب لمعرفة قانون الطبيعة لازم عن الافتــراض الأول. فإثبات وجود الصانع الحكيم يشير أن العالم مخلوق لغرض إلهي، فالله لم يخلق العالم عبثاً، وفعله لا يمكن أن يكــون بــلا إرادة أو غرض. ولما كان الإنسان جزءاً من الفعل الإلهي، وهو موهــوب بالعقل مجهز بالجسد، أي يملك الاستعداد للفعل هبة مــن الخــالق الحكيم إليه. ويوجهه الله ليفعل شيئا ما. فإرادة الإنسان في الأشياء التي تم فعلها بواسطته هي جزء من القوة الأسمي، وما تم فعلــه بواسطة الإنسان متمم للغرض الإلهــي الــذي بــه تــرتبط كــل الأشيــــاء، فالإنسان لا يعمل بلا غاية، ولم يهبه الله القدرات بلا هدف، بل ليعيش وفقاً للعقل أي ليستدل بشكل خــاص مبــدأ أو قاعدة محددة للواجب من خــلال ملكاته وقدراته الذي هو مجهــز به ؛ لأن تكوين الإنسان ووظائفه وأفعاله الخاصة مخططة لتحقيق جزءاً من ذلك الواجب على أنحاء ثلاثة :

- نحو خالقه.
- نحو نفسه.
- نحو مجتمعه.(٣٣)

---

(33) Ibid. Essay IV, P. 157

وتلك هي أشكال الإلزام الثلاثة لقانون الطبيعة، الإلزام الديني والأخلاقي والسياسي. التي سنعرض لها فيما بعد. وأنتقل الآن إلى النقطة الثانية وهي طبيعة البرهان على القانون الطبيعي أو مبادئ الأخلاق.

طبيعة البرهان على قانون الطبيعة أو مبادئ الأخلاق

بعد أن أثبت لوك وجود الموجود الأسمي صاحب الإرادة صانع القانون، وكذلك فكرة النفس باعتبارنا موجودات عاقلة، كافتراضين أساسيين لمعرفة القانون الأخلاقي أو القانون الطبيعي الذي نحكم به على أنفسنا أن هذا خير وهذا شر من إدارة وقوة صانع القانون، "فإذا أخذنا بهذه الأسس لواجبنا وقواعد أفعالنا، فإن الأخلاق ينبغي أن توضع بين العلوم البرهانية". (٣٤) ويبقي السؤال هل برهن لوك وأقام علماً للأخلاق، أم أن كل ما قدمه أمثلة متناثرة للبرهان الأخلاقي تبين لنا الإمكانية ولا تقدم الفعل." وجون لوك كان منطقياً مع نفسه، لأن "بحث في الفهم الإنساني، هو رسالة معرفية تبين كيف تكون الحقائق الأخلاقية مدركة، ولكنه لا يقدم برهاناً عن الأخلاق"[٣٥]. لذلك ما قدمه من أمثلة للبرهان الأخلاقي في "بحث في الفهم الإنساني"، يقوم على إثبات

---

(34) John Locke. An Essay Concerning Human Understanding. B. IV. ChP. III. S. 18. P.154.

(35) J. D. Mabbott. John Locke. The Macmillan Press LTD. London, 1973. P.119

صحة القضية بأن يكشف بالاستدلال على مدي التوافـق أو عـدم التوافق بين الأفكار في القضية الأخلاقية، وهي أفكار تشكلت مما أسماه لوك أعراضاً مختلطة، مثـل: القتـل والـضرّ والـصداقة والإعتراف بالجميل، الخير والشر، والظلم والـشجاعة، ...إلـخ. ومن الصعوبة التماس أية أسس أو مبادئ للأخلاق مسلم بها ثابتة بعيداً عن التوافق أو عدم التوافق الذي يستطيع العقـل أن يدركـه بين الأفكار عن طريق البرهان ؛ لأن الأسس أو المبادئ الثابتـة تسقط العقل في الدجماطيقية .ولوك كان منتبها لذلك وجعـل كـل معرفتنـا بالمبادئ الأخلاقيـة تعتمـد علـى الإدراك الحـسي، والاستدلال العقلي، والطريق لإثبات معرفتنا ليس بشكل أعمي أو إيمان ضمني لقبول المبادئ والتصديق بها، بل هي مبادئ يبررها العقل .

ويبدو قانون الطبيعة في أمثلة البرهان عند لوك، كأنـه تلـك القوانين التي هي ضد القتل واللصوصية، ويستدلها بالبرهان بأكثر من مقدمة أساسية مثل: (إن الإنسان وجد ليعـيش الحيـاة) هـذه المقدمة مشتقة من وجود الله، ووجود الله مؤسس علـى الخبـرة الحسية والبرهان العقلي، مما يجعل قواعد ومبادئ الأخلاق نتائج أشبه بنتائج البرهان الرياضي، وتضم رسائله في قانون الطبيعـة أمثلة كثيرة لقواعد الأخلاق، مثل: الرحمة، والبر بالوالدين، وحب

الفرد لجاره، ومواساة الجار الحزين، وإغاثة المستغيث، وإطعـــام الجوعى، وتحريم الأذي بالسمعة الشخصية..إلخ، وكل هذه قواعد أخلاقية للبشر في كل زمان ومكان. ويستطيع العقـــل إن يعـــرف بشكل يقيني أن هذه القضايا صحيحة كالقضية القائلة أن مجمـــوع زوايا المثلث تساوي ٢ق. ومن أمثلة البرهان في بحث في الفهـــم الإنساني مثال (لا يوجد حكومة تسمح بالحرية المطلقـــة)، ففكـــرة الحكومة لكونها أقامت المجتمع بمقتضي قوانيين معينـــة، وفكـــرة الحرية المطلقة تشير إلى أن أي فرد هو حر في أن يفعل ما يريد. وهذه الأفكار لا يوجد بينها توافق، وأنا قادر على التيقن من صحة هذه القضية كما هو الحال في العلوم الرياضية. وفي مثال آخـــر يقول (حيث لا يوجد ملكية لا يوجد ظلم) هي قضية يقينيـــه كـــأي برهان عند إقليدس لأن فكرة الملكية لكونها صـــواباً بالنـــسبة لأي شيء، هي حقاً فكرة صحيحة، والفكرة التي تسمي ظلماً هي تعـــد على الحق واغتصاب له. وبالتالي أســـتطيع أن أعـــرف أن هـــذه القضية صحيحة. كالقضية القائلة إن مجموع زوايا المثلث تساوي ٢ق .(٣٦) معنـــي هـــذا أن القواعـــد الأخلاقيـــة مثـــل العـــدل والحرية..ألخ، نستدل عليها من تحليل الاتفاق أو عدم الاتفاق بين الأفكار مثل تلك الأفكار التي عن الملكية والظلم.

---

(36) John Locke. An Essay Concerning Human Understanding . B. IV .S. 18. P.154.

ومن ثم فالأخلاق برهانية شأنها شأن الرياضيات، ولا يوجد عند لوك مبادئ أخلاقية مسلم بها دون دليل أو برهان، لأن معرفتنا المبادئ الأخلاقية هي كمعرفتنا بالحقائق الأخرى تعتمد على الخبرة الحسية والاستدلال العقلي.

خامساً: قانون الطبيعة والإلزام العقلي شيء واحد بعينه

قانون الطبيعة الإنسانية، قانون يقوم ويسقط مع طبيعة الإنسان هو قانون معاصر للجنس البشري جوهره إلهي، والوهيته ألوهية طبيعية متجاوزة لكل العقائد والأديان السماوية والوثنية، إنه دين الطبيعة الإنسانية. دين الإنسان بما هو إنسان، أي من حيث هو كائن ذو طبيعة عاقلة .والعقل هو صوت الله في الإنسان، فالإنصات للعقل والالتزام به يحقق للإنسان مجتمع السلام والأمن والمساواة والعدل والحرية والسعادة والخير العام...إلخ، إنها الحياة وفقاً للعقل، ولكن ليس بالمعني الرواقي، بل بمعني إعادة تنظيم وترتيب نظام المجتمع، والعلاقات الأخلاقية بين البشر على أساس التوافق مع قانون الطبيعة، ومعيارها الأبدي قانون العقل.

والتوافق أو عدم التوافق مع قانون الطبيعة هو موقف أبستمولوجي يبدأ من الخبرة الحسية، فهي مصدر أفكارنا التي منها تُشكَل قضايا العلاقات الأخلاقية. والتي نحكم عليها بأنها قضايا صحيحة أو خاطئة من خلال التوافق أو عدم التوافق الذي

يكشف عنه لوك بين الأفكار في القضية عن طريــق الاســتدلال والبرهان العقلي، فما يقره البرهان من توافق هو إلزام صادر من العقل موجه لسلوك الإنسان وأفعاله، ليكون فعلاً ينم عن الحريــة والعدل، والخير، والسعادة، والمساواة، والسلام، والمحبة... إلــخ والحرية كما يقول لوك هي ليست كما يفهمها "فيلمر" حرية كــل إنسان في أن يفعل ما يرغبه ويريده."(٣٧) بل إن الحرية مرتبطــة بالعقل ملتزمة به، والبشر عند لوك خلقوا قادرين علــى الحريــة، لأنهم قادرون على استخدام العقل. "فحرية الإنسان حريتــه فــي الفعل وفق إرادته حرية مؤسسة على العقل، لأن العقل قادر على معرفة القانون الذي يحكم به الإنسان على أفعاله، ويجعله يــدرك إلى أي مدي تكون حرية إرادته، وباستخدام العقل يحتفظ الإنــسان بإمتياز طبيعته في أن يكون حراً"(٣٨) واستعمال الحرية لا معنى له بعيداً عن الاستعمال الصحيح للعقل". وبدون العقل لا يكون للحرية معني، وبدون الحرية لا يكون للعقل غاية. وغاية العقل هي مــن غاية الوجود البشري في هذا العالم هي السعادة، واتجاه الطبيعــة الإنسانية إلى السعادة هو إلزام، معنى هذا أن الحرية جــزء مــن الطبيعة الإنسانية ليس بوصفها عنصراً ضــرورياً لماهيتهــا بــل

---

(37) John Locke, The Second Treatise Of Government, Edited by Thomas P.Peardon, The Liberal Arts, Bobbs -Merrill Educational Publishing Indianapolis, 1977, s. 22 & 57, P. 15 & 32.
(38) Ibid, S. 63, p. 36

بوصفها وظيفة أساسية للإلزام. أي أن منبعها الإلزام فهي حرية الموجودات القادرة على استخدام العقل في تنظيم العالم،و تنظيم أفعالهم وملكياتهم كما يظنوا أنه مناسب لهم. والإلزام الضروري بالنسبة للحرية الإنسانية هو إلزام داخل حدود قانون الطبيعة".(٣٩) وقانون الطبيعة هو تعبير عن الإرادة الإلهية، ويدركه العقل بنور الطبيعة من خلال الإدراك الحسي والبرهان العقلي يصل العقل إلى معرفة قانون الطبيعة الذي يعبر عنه بالإلزام بالحرية، فالحرية بالنسبة للوك لا تنفصل عن القانون. وغاية أي قانون طبيعي أو وضعي "ليس إلا الخير العام للخاضعين له، ولا يمكن أن يكونوا سعداء بدون القانون..؛ لأن غاية القانون هو المحافظة على حريتنا وتوسيعها، وحيث لا يوجد قانون لا يوجد حرية. لأن الحرية هي أن يكون الإنسان حراً من المعوقات والعنف".(٤٠) معنى هذا أن الحرية لا توجد إلا ملازمة للقانون؛ لأن كل إنسان ولد متساوياً مع كل البشر بالطبيعة، فما يفعله إنسان لكل البشر الحق في أن يفعلوه،وكل البشر بالطبيعة متساوون لذلك فإن حرية الإرادة أو حرية الفعل لا تتحقق لإنسان إلا في الالتزام بالقانون، فالقانون والإلزام وجود واحد بعينه.

(39) Raymond Polin . John Locke.s Conception Of Freedom .John Locke Problems and Perspectives. Acollection of new Essays. Ed. by. John W. Yolton. Cambridge at the University Press. 1696
(40) John Locke. The Second Treatise of Government. S. 57. P. 33

فقانون الطبيعة الإنسانية هو إلزام بالحرية. وهـو أيـضاً إلـزام بالسعادة، والسعادة هي غاية الفعل الأخلاقي لا تتحقق إلا بطاعـة القانون أو تأدية الواجب. لأن كل واجـب يـؤدي دائمـاً مثـاب بالسعادة فثمة إرتباط بين تأدية الواجب، وتحقيق السعادة، وبالتالي السعادة هي نتيجة لازمة عن طاعـة القـانون الطبيعـي".(٤١) إن القانون الطبيعي هو إلزام بالمحبة، وعلاقة مساواة بين البشر، فقد أوجب القانون الطبيعي على البشر محبة الآخرين، كمـا يحبـون أنفسهم ..وإذا كنت لا أستطيع إلا أن أرغب الخير لنفـسي كمـا يرغب كل إنسان لنفسه فكيف أنظر إلى تحقيق رغبتي إذ لم أكـن مقتنعاً تماماً بتحقيق رغبات الآخرين، وأنهم مشتركون معي فـي نفس الطبيعة، وأي شيء يكون مكروهاً بالنسبة لرغبات البـشر، هو أيضاً مكروها بالنسبة لرغباتي أنا..، هذا هو الواجب الطبيعي علاقة مساواة بين البشر والقواعد العديدة التي هي قوانين العقـل الطبيعي توجه حياة البشر ولا أحد يجهلها".(٤٢)

سادساً: إلزام القانون الطبيعي: أساسه ومصدره وطبيعته

بدون القانون الطبيعي لا توجد فضيلة ولا رذيلة، ولا إثابـة بالخير ولا عقاب بالشر، ولا نقيصة ولا ذنب. فحيـث لا يوجـد

---

(41) John Locke, Essaye On The Law Of Nature. Essay VIII.P.106.

(42) John Locke. The Second Treatise Of Government . s. 5.P.5.

قانون للطبيعة فإن كل شيء يعتمد على الإرادة الإنسانية، ومن ثم لا يوجد شيء يسمي فعلاً واجباً، ولا يكون الإنسان ملتزماً بـأي شيء، وتختفي مصطلحات (عادل ومستقيم وفاضـل)، وتـصبح كلمات فارغة جوفاء لا معني لها. كما يفقد الإنسان القدرة علـى الفعل الجائر؛ لأنه لا يوجد قانون يأمر أو يحرم.(٤٣) وكل الأشياء موصى بها أو محرمة بقانون الطبيعة، ولا يمكن للقانون الإنساني أن يضع أي إلزام على الضمير. فكل القـوانيين الإنـسانية هـي جزائية أو عقابية بشكل خالص، ولا تملك أي إلزام آخر عـدا أن تجعل المخطئين أو المذنبين عرضه للعقاب في هذه الحياة. بينمـا القانون الطبيعي ملزم للضمير.

إنه قاعدة أبدية eternal rule لكل البشر. (٤٤) وفي تعريـف الإلزام يأخذ لوك بتعريف الفقهاء "تعهد القانون- تعهد الفرد بـرد ما هو واجب رده" وهم يقصدون بالقانون القانون المـدني. إلا أن هذا التعريف يصف كل أنواع الإلزام، وما يعنيه لـوك بـالإلزام، إلزام القانون الطبيعي، فيه يكون الفرد ملزمـاً بتحقيـق الواجـب الملقي عليه من العقل ،أو المفروض عليه من العقل الطبيعي.

---

(43) John Locke, Essays On The Law Of Nature, Essay 1, P. 121
(44) John Locke, The Second Treatise Of Government, S.135, P. 77

١- أساس الإلزام في القانون الطبيعي:

(أ) نقد أساس الإلزام عند توماس هوبز:

يبدو إلزام القانون الطبيعي عند لوك على النقيض من هوبز، فقد أرجع هوبز قانون الطبيعة إلى مبدأ المحافظة على الذات، ولا أساس لقانون الطبيعة سوي حب الذات الغريزي، بقدر ما يستطيع الإنسان البحث عن أمنه الخاص وسلامته، وبقدر ما يلتزم بالمحافظة على ذاته. ولكن لو أخذنا برأي هوبز، وإعتبار أن أساس قانون الطبيعة هو المحافظة على الذات، لصارت الفضيلة والواجب والخير ليس إلا ما هو مفيد ونافع، ويكون الإلتزام بالواجب ما هو إلا إنقياداً بالضرورة لميولنا ومصالحنا الخاصة.

ولكن المصلحة الخاصة، أو المنفعة لا يمكن أن تكون أساس القانون الطبيعي أو أساس الإلزام؛ لأن في ذلك إلغاء لعمومية القانون الطبيعي بالنسبة لكل البشر، وفي هذه الحالة لا وجود لما يسمي بالعدالة الطبيعية، أو الواجب ما دام أساس القانون الطبيعي تحدد بالمصلحة الخاصة، ومعني الأساس عند لوك هو الأساس الذي يبني عليه كل مفاهيم القانون الطبيعي وتكتسب منه قوتها الملزمة".(٤٥) ومن المستحيل أن تكون

(45) John Locke , Essays On The Law of Nature, Essay V III, P. 205.

مصالح الفرد الشخصية هي المعيار لما هو عدل وحق إذا لم يكن كل إنسان حاكماً في قضيته الخاصة؛ لأنه لا يمكن لأحد أن يكون عادلاً ومقدراً لمصلحة الآخر.

وعلى هذا من الخداع القول إنه مسموح للفرد أن يفعل ما هو مفيد له إذا لم تدع ذلك الحق لكل إنسان. بل اعتبار المصلحة والمنفعة أساس الواجب أو معيار الحق يفتح الباب لكل أنواع الرذائل.

بل إن اعتبار المصلحة الشخصية والمنفعة أساس القانون، يجعل كسر القانون وتخطية أمراً حتمياً، لأن من المستحيل أن يكون القانون المؤسس على المنفعة الخاصة من أجل مصالح ومنافع كل البشر. وينتهي لوك إلى أن المنفعة الخاصة لا يمكن أن تكون أساس القانون أو أساس الإلزام .ولكنها يمكن أن تكون نتيجة لطاعة القانون. فالفعل المطيع هو الفعل المفيد؛ لأنه يمنع العقاب الواجب على جريمة تخطي القانون "فصحة الفعل لا تعتمد على منفعته، بل منفعته هي نتيجة لصحته."(٤٦) والفعل الصحيح هو الفعل المتوافق والقانون الطبيعي، وأساس القانون ليس هو المنفعة أو المصلحة الخاصة.

(46) Ibid , Essay V I I I , P. 215.

ومن السخف البحث عن أساس الإلزام أو القانون الطبيعي في الاتفاق العام بين البشر. والاتفاق العام إما إنه وضعي أو أنه إتفاق طبيعي. والاتفاق الوضعي مؤسس على التعاقد بين البشر ومفهوم ضمني إنه محدد بالمصالح العامة للبشر." والاتفاق العام لا يؤسس قانون الطبيعة أو يثبته، بل هو بالأحري يسمي قانون الأمم. وهو مقترح من البشر لصلاحية عامة". (٤٧)

والاتفاق الطبيعي هو أيضاً لا يؤسس قانون الطبيعة، وهو اتفاق قائم على الغريزة الطبيعية؛ ولذلك في السلوك الأخلاقي لا يثبت الاتفاق العام الطبيعي لأن في حالات كثيرة أفعال البشر تشكل حياة الشر، وهي خروج على القانون .

ولا يوجد أيضاً اتفاق كلي أو عام حول ما يختص بالصحة الأخلاقية، فأراء البشر مختلفة متغايرة حول ما يختص بالفضيلة والرذيلة، أو الخير أو الشر. فمثلاً ما يعتبر خيراً عند البعض، هو شر عند البعض الآخر وما يعتبر فضيلة عند البعض، هو رذيلة عند البعض الآخر. حتى في المبادئ الأولي مثل وجود الله وخلود الروح وكلها افتراضات ضرورية في مبادئ الأخلاق والقانون

---

(47) Ibid . Essay V . P. 163

الطبيعي. توجد أمم بمجملها ملحدة أو أمم مـــشركة تأخــذ بتعــدد الآلهة، ولهذا السبب لا توجد لديها معانٍ مقنعـــة عــن الواجـــب، ويختلفون في آرائهم الأخلاقية. وحتى لو إفتراضنا وجود إتفــاق عام بين البشر، فالقانون الطبيعي لا يمكن أن يكـــون موضـــوعاً للاتفاق العام، أو موضوعاً مؤسساً على الاتفاق العام.

(ب) أساس الالزام عند لوك

ونفي كون الاتفاق العام أو المنفعة والمصلحة الخاصة أساس القانون الطبيعي أو أساس قوته الملزمة يثير السؤال، ما هو أساس القانون الطبيعي أو أساس الإلزام عند لوك ؟ يقول لوك :

" قانون الطبيعة ملزم لكل البشر بقوتـــه الذاتيـــة (٤٨) لأنـــه يحتوي على كل ما يجعل القانون ملزماً. وكل ما هـــو مطلـــوب لغرض الإلزام قوة حق من إرادة أسمي، والقانون الطبيعي يحتوي على هذين المطلبين : (فالله هو القوة الاسمي، هو العدل الكامـــل التام).

والقانون الطبيعي تعبير عن إرادة الله، فالله هو القوة الاسمي، هو مبدع ذلك القانون، أراد أن يكون قاعدة لحياتنـــا الأخلاقيـــة، وجعله معروفا لكل من يريد أن يعرفه، ويرغب في طلبه، ويدرس باجتهاد، ويوجه عقله لمعرفته.. فقانون الطبيعة ملزم لكل البـــشر،

(48) John Locke. Essays On The Law of Nature. VI. P. 185 & P. 187.

لأن الله هو القوة الاسمي فوق كل شيء ويملك السلطة والقوة علينا ..؛ ومن المناسب أن نحيا وفقاً لمفاهيم إرادته.

والقانون الطبيعي هو تعبير عن إرادة الله القدير صانع القانون. نعرفه بنور الطبيعة هو قانون الطبيعة...، وكل فرد ملزم بطاعة إرادته متي كانت معروفة لنا، ولا يوجد عائق يعوقنا، فتكون أفعالنا متوافقة مع القانون أي إرادة القوة الأسمي. وهذا الإلزام يبدو مشتقاً من الحكمة الإلهية صانعة القانون. ومشتقة من الحق الذي هو للخالق على مخلوقاته، لذلك كل إلزام يعود بنا في النهاية إلى الله. فهو العلة الصورية للإلزام".(٤٩)

واعتبار الله علة صورية الإلزام، لا يجعل لوك متناقضاً مع موقفه الأبستمولوجي، أو يسقطه في ثنائية الأنساق، لأن ما هو إلهي عند لوك لا يكون موضوعاً للإيمان إن لم يكن موضوعاً للدليل والبرهان، وذلك هو ما يقوله لوك في الكتاب الرابع في بحث الفهم الإنساني. لذلك يجعل لوك معرفتنا بكل ما هو إلهي أو أخلاقي معرفة من خلال قدراتنا المعرفية : (حدس ،وحس، وبرهان) وجميعها تستند إلى الخبرة الحسية. وبذلك يؤسس لوك معرفتنا بقانون الطبيعة استنادا على الخبرة الحسية والبرهان العقلي.والعقل يستخدم العناصر المؤسسة على الخبرة الحسية

---

(49) Ibid , Essay V I , P. 189.

والتأمل العقلي، فالعقل لا يقيم عناصر المعرفة، ولكنه على أساسها يقيم البرهان على وجود الله والإرادة الإلهية نعرفها بنور الطبيعة فهي قانون الطبيعة .

٢- العقل مصدر الإلزام بقانون الطبيعة : القانون الطبيعي تعبير عن إرادة الله، يصبح معروفاً لكل من يطلبه، أو يلتمسه بالعقل، ويبقى على الإنسان أن يطيع قانون الطبيعة، لأنه معقول يبرره العقل. وبالتالي فإن الإلزام عند لوك مشروط بالمعرفة"(٥٠) فمعرفة القانون شرط للإلزام ولا يكون القانون الطبيعي معروفاً إلا عن طريق نور الطبيعة، أي الخبرة الحسية والبرهان العقلي والتركيز على معرفة القانون الطبيعي كشرط للإلزام هذا معناه أن لوك يقيم الأخلاق على الأبستمولوجيا، وليس الأنطولوجيا. وما افتراض وجود الله إلا مطلب أخلاقي يقيمه لوك على الدليل والبرهان. وبذلك يصبح مصدر الإلزام بالقانون الطبيعي هو معرفته بالعقل أو بنور الطبيعة، فهو قانون معقول يبرره العقل ،" والعقل هو صوت الله في الإنسان"، ومعرفة ما هو موافق أو مخالف للطبيعة العاقلة هو سبب الوصية أو التحريم. ويستشهد لوك بأرسطو أن العمل المناسب للإنسان هو التوافق مع

---

(50) Ibid , Essay V I , P. 183

العقل، لذلك فإن على الإنسان أن يحقق ما يقوله العقل. وكل إنسان عاقل، إن لم يكن طفلاً أو معتوهاً، حتى وإن كان وثنياً فإنه يستطيع أن يكتشف بقدرته على استخدام العقل ما يلزمه بطاعة قانون الطبيعة، وبأمثلة عديدة يبين أرسطو أن لكل موجود وظيفة خاصة، حيوان أو نبات أو إنسان ليخلص في النهاية إلى أن الوظيفة المناسبة للإنسان هي أن يفعل اتفاقا مع العقل. فيجب على الإنسان أن يحقق ما يقرره العقل, وفي الجزء الرابع من الفصل السابع من الأخلاق النوماخية يميز أرسطو بين العدالة القانونية والعدالة الطبيعية، ليري أن "القاعدة الطبيعية للعدالة واحدة لها نفس الصحة والصدق عينه في كل مكان"(٥١).

وقانون الطبيعة باعتباره قاعدة للعدالة الطبيعية ،هو بالنسبة للوك كما هو بالنسبة لأرسطو صادق في كل مكان. ولكن عند لوك إلزام القانون الطبيعي لا يصبح سارياً أو متحققاً إذا لم يكن القانون معروفاً عند البشر.

ويري لوك أن الله قد أمد الإنسان وجهزه بملكات وقدرات معرفية، وباستخدام هذه الملكات يستطيع الإنسان أن يستدل قاعدة محددة للواجب، وبالتالي فإن إلزام القانون الطبيعي، هو إلزام

(51) John Locke, Essays On The Law Of Nature, Essay I, P. 133

للمخلوق العاقل الذي وصل إلى استخدام العقل ومعرفة القانون الطبيعي. ومن هنا فإن العقل هو مصدر الإلزام، وإلزام العقل إلزام مبرر بالدليل والبرهان، ومتي عرف الإنسان القانون واكتشفه بالعقل، لا يبقي للإنسان شيءُ إلا الخضوع والطاعة لقوة القانون. والإلزام يجبرنا على تأدية مسئوليتنا، وهي مزدوجة: مسئولية الطاعة الواجبة، وهي توافق أفعالنا مع القانون، ومسئولية العقاب تنشأ من الفشل في القيام بالطاعة الواجبة لمن هم يرفضون أن يقودهم العقل في موضوع السلوك الأخلاقي والحق.

وواجب الإنسان أن يعيش في توافق مع طبيعته العاقلة، ذلك التوافق يتحقق باستخدامه للعقل. والالتزام بما يصل إليه ويكتشفه بالاستدلال والبرهان. ومن ثم فإن الإنسان من حيث هو إنسان عند لوك هو الإنسان القادر على استخدام العقل، والالتزام بطاعته. ولكن إلزام العقل ليس إلزاماً فطرياً مولوداً مع العقل يحمله الإنسان داخل نفسه. لأن ملكة الاستدلال والبرهان التي يصل بها الإنسان لذلك الإلزام هي غير مولودة في الإنسان ولكنها تربي، وهو ما يخصص له لوك: "رسالة في التربية"، وبالتالي فإن ما يميز الإنسان عند لوك، هو قدرته على استخدام العقل في الاستدلال والبرهان، وتلك صفة ضرورية، ووظيفة خاصة للإنسان تميزه عن مختلف الكائنات في الكون. وعلى هذا يكون العقل هو العلة المادية

للإلزام،والقانون الطبيعي تعبير عن الإرادة الإلهية، ويصل الإنسان للوعي بإلزامه من خلال قدراته على استخدام العقل، أي قدرته على الاستدلال والبرهان. فإلزام القانون الطبيعي جذوره ثابتة في صميم الطبيعة البشرية، وهي طبيعة عاقلة، وقاعدة ثابتة مصدر للإلزام، فالقانون الطبيعي في تناغم مع الطبيعةُ العاقلة. والطبيعة العاقلة جزء من النظام السرمدي والحكمة الإلهية التي تسود الكون. فالله هو القوة الأسمي، أو أساس القوة الملزمة في القانون الطبيعي. لأن "العقل هو صوت الله في الإنسان". "فالإرادة الإلهية هي العلة الصورية للإلزام"، بمعنى أن الحكمة الإلهية وهبت الكائنات ملامح أو صفات ضرورية وجعلتها خاضعة لقوانين معينة تتفق وطبيعتها الخاصة، والإنسان مثل كل الموجودات في الكون خاضع لقانون خاص هو قانون طبيعته العاقلة. ومن ثم فالإنسان ملزم بواجبات معينة نابعة من تكوينه أو طبيعته العاقلة. والقوة الملزمة في هذه الواجبات، هي قوة أسمى لا يلزمنا بها إلا العقل. فهو مصدر الوعي بها ومبررها بطبيعته العاقلة أو قدرته على الاستدلال والبرهان.(٥٢)

وعلى هذا فإن قانون الطبيعة تعبير عن الإرادة الإلهية، والعقل مصدر الإلزام به، فقانون الطبيعة مستقل تماماً عن الوحي

(52) John Locke, Essays On The Law of Nature, Introduction by W. Von Leyden, Oxford Press, P. 52

الإلهي وسابق له، فهو قانون معاصر للجنس البشري عامة، في تناغم مع الطبيعة الإنسانية العاقلة، بل هو قانون الإنسان بما هو إنسان في كل مكان، ويتجاوز كل الدوائر الدينية المغلقة إلى مجال الإنسانية الأرحب، ماضيها وحاضرها ومستقبلها.

٣- القوة الملزمة في قانون الطبيعة دائمة وعامة وكلية :

ينفي لوك عن قانون الطبيعة صفة الجزئية والخصوصية والوقتية. ويرى أنه قانون دائم وكلي وعام. إن القوة الملزمة في قانون الطبيعة قوة دائمة بمعني أن القانون الطبيعي معاصر للجنس البشري، ولا يوجد زمن كان مباحاً فيه للإنسان أن يفعل ضد مفاهيم قانون الطبيعة. ويؤكد لوك على التمييز بين دوام القوة الملزمة لقانون الطبيعة، والفعل الذي يلتفت فيه البشر إلى القانون. فدوام القوة الملزمة لقانون الطبيعة لا يعني دوام الفعل الملتزم بقانون الطبيعة. لأنه توجد أفعال محرمة بشكل دائم، مثل : اللصوصية والقتل، والبشر في كل زمن ملزمون على الإطلاق بالكف عنها. كما توجد أفعال هي في ذاتها ليس موصي بها، فمثلاً لا أحد ملزم بالحديث عن جاره، ولكن عندما يختار الفرد أن يفعل، فالقانون الطبيعي يلزمه أن يكون حديثه حديث صديق مخلص، ولا يقول أشياء تؤذي الشخص في سمعته أو شخصه،

فذلك يعتمد علي قدرتنا الخاصة حيث نتكلف ونتجشم الإلزام في مثل هذه الحالات".(٥٣)

إن القوة الملزمة لقانون الطبيعة هي بعينها في كل مكان دائمة وكلية وعامة. بينما ظروف الحياة وأحوالها مختلفة متغيرة بين البشر، كما توجد واجبات محددة ترتبط بهم، فالأمراء لهم واجبات تختلف عن واجبات عامة الشعب، والقادة لهم واجبات تختلف عن واجبات الجنود، فالواجبات

الخاصة موجودة في كل مكان، ولكنها في كل مواقف الحياة تأمر وتنهي في أعمال القتل واللصوصية، وتأمر بممارسة المحبة والإخلاص والصدق، فهذه الوصايا أو الأوامر أو المفاهيم لقانون الطبيعة، هي ملزمة للملوك كما أنها ملزمة للرعية. و ملزمة للآباء كما أنها ملزمة للأبناء. فالقوة الملزمة للقانون الطبيعي دائمة في كل مكان وزمان، بينما أوضاع الحياة فقط هي المختلفة.

إن القوم الملزمة في قانون الطبيعة ثابتة لا تتغير، يخضع لها كل البشر ولا يتحرر منها أحد، لأن قانون الطبيعة ليس قانوناً خاصاً أو قانوناً وضعياً يختلف باختلاف المكان، بل هو قاعدة ثابتة دائمة للأخلاق ينطق بها العقل ذاته. فالقانون الطبيعي ثابت متجذر في الطبيعة البشرية، متناغم مع الطبيعة العاقلة؛ لأنه قانون

---

(53) Ibid., Essays, VII, P. 195

معقول يبرره العقل. ولا يمكن أن يكون القانون باطلاً أو متغيـراً إلا إذا بطلت الطبيعة البشرية وتغيرت ؛ لأن الطبيعـة البـشرية تشكل جزءاً واحداً بعينه من النظام السرمدي للأشياء، وما يلـزم عن هذا أن قانون الطبيعة ملزم للبشر في كل زمان وكل مكـان، لذلك لا يمكن أن يكون القانون باطلاً أو متغيراً، ما دامت الطبيعة البشرية باقية ثابتة. أي أن قانون الطبيعة يقوم ويسقط مع طبيعـة الإنسان. فهو ملزم للعقلاء من البشر في كل زمان ومكان. وعلى هذا فإن الواجبات الأخلاقية تنبع من طبيعة الإنسان، وهي بحـق ضرورية وثابتة وفقاً للحكمة السرمدية. والإنسان ملـزم بتحقيـق الأشياء المناسبة للطبيعة العاقلة، أي لقانون الطبيعة.

وثمة حجة أخرى تبين أن القوة الملزمة لقانون الطبيعة كليـة (٥٤) وتلك الحجة يمكن استنباطها بشكل بعدي، ولو افتراضـنا إن القوة الملزمة لقانون الطبيعة قد بطلت أو إنتهت، فلن يكون هنـاك دين ولا صداقة ولا أخلاق بين البشر. وقد يظن البعض أن الأمر الإلهي للعبرانيين يناقض القول أن القوة الملزمة لقانون الطبيعـة دائمة وكلية بدليل الأمر الإلهي للعبرانيين أن يأخذوا معهم (عندما رحلوا عن مصر إلى فلسطين) خيرات المصريين. مع أن قـانون الطبيعة يأمرنا بالمحافظة على الملكية الخاصة. ولا أحـد يـسلب

---

(54) Ibid, Essay, V I I, P. 197

الآخر ملكيته أو يحتفظ بها لنفسه. ويرد لوك أن الله يأمر الفرد ألا يحتفظ بشيء أخذه على سبيل القرض أو السلف، وهنا ملكية الشيء وليس القوة الملزمة للقانون الطبيعي هي التي تتوقف. فلم يحدث بتغيير المالك مخالفة لقانون الطبيعة، فالثروة على كثرتها ليس ملكاً للبشر بل ملكاً للحاكم الأسمى".(٥٥)

سابعاً : إلزام القانون الطبيعي شرط إلزام القانون الإلهي الوضعي (الوحي الإلهي)

إن إلزام القانون الطبيعي شرط إلزام القانون الإلهي الوضعي، أي الوحي الالهي، والشرط مردود إلى عدة أسباب تتلخص في أن الإرادة الإلهية هي أساس كل من القانون الطبيعي والقانون الإلهي الوضعي. ومعرفتنا بقانون الطبيعة معرفة سابقة على معرفتنا بالقانون الإلهي الوضعي،لأن قانون الطبيعة معاصر للجنس البشري، سابق على كل وحي إلهي. وبالتالي فإن إلزام القانون الطبيعي أسبق وأشمل من إلزام القانون الإلهي الوضعي. لأن دائرة القانون الإلهي الوضعي تضم المؤمنين به فقط، يهود أو مسيحيين أو مسلمين، وكل مؤمن بالوحي الإلهي هو يسلم بقوة الإرادة الإلهية عن طريق الوحي.

---

(55) Ibid., P. 201.

ولكن كل عارف بالقانون الطبيعي يدرك قوة الإرادة الإلهية بالعقل،"والعقل كما يقول ديكارت هو" أعدل الأشياء قسمة بين الناس" والعقل عند لوك هو "صوت الله في الإنسان"، ومن لا يطيع صوت الله أو صوت العقل ويلتزم به، لا يستجيب لأي قانون الهي وضعي، أي لا يستجيب لأي وحي". وعلى هذا إذا لم يكن القانون الطبيعي ملزماً فلا إلزام بقانون الوحي".(٥٦)

فقانون الطبيعة إبداع إلهي، أراد الله به أن يكون قاعدة لحياتنا الأخلاقية، وجعله معروفاً لنا بنور الطبيعة، فذلك القانون هو إرادة القدير صانع القانون. إنه قانون يعتمد على إرادة ثابتة، ونظام سرمدي للأشياء، الإنسان فيه مجهز بالعقل والملكات والقدرات وبواسطتها يصل الإنسان إلى واجبات محددة ثابتة، ملزم بتحقيقها. وإلزامها إلزاماً دائماً وكلياً وعاماً، لأن الله صنع الإنسان هكذا ليكون الواجب الأخلاقي نابعاً من طبيعته. بل إنه يقوم ويسقط مع الطبيعة الإنسانية.

وإذا لم يكن القانون الطبيعي ملزماً للبشر فلا يمكن أن يكون القانون الإلهي الوضعي ملزماً؛ لأن أساس الإلزام هو في كل الحالات الإرادة الأسمي. ويختلف القانون الطبيعي والقانون الإلهي الوضعي في طريقة ذيوعهما ومعرفة البشر بهما، فالأول نعرفه

---

(56) Ibid, Essay V I, P. 189 .

بواسطة نور الطبيعة، والثاني عن طريق الإيمان. (٥٧) ولكن يجب أن ننتبه أن الإيمان عند لوك إيمانٌ يبرره العقل، فالله لا يصدر أوامر تعسفية، بل إن ما يأمر به معقول، وصالح وعادل، والوحي لا يمكن أن يكون موضوعاً للإيمان، إن لم يكن موضوعاً للعقل. لأن الإيمان الحقيقي عند لوك ليس سوى قبول أو تصديق مؤسس على العقل الأسمي. (٥٨) .أي على العقل البرهاني ،ولا ينبغي للوحي أن يتجاوز العقل أو يناقضه ؛.. لأن الإيمان لا يمكن أن يقنعنا بأي شيء مناقض لمعرفتنا، والإيمان بالوحي الإلهي مؤسس على الدليل والبرهان. والله لا يكذب عندما يكشف أي قضية لنا، وليس أمامنا من سبيل للتصديق بأي قضية إنها وحي من الله إلا معرفتنا من خلال ملكاتنا الطبيعية، .. وإذا سلمنا بصدق ما يناقض معرفتنا، فإننا نقلب كل مبادئ وأسس المعرفة التي وهبها الله لنا. وتكون كل ملكاتنا لا فائدة منها، وما ذلك إلا تدمير للجزء الأعظم من الفهم الإنساني، ويهبط بالإنسان إلى مستوي أدني من الحيوان.. إن العقل لا يمكن أن يسلم بأي قضية هي وحي لا دليل

(57) John Locke, Essays On the Of Law Nature . Essay. Vi .P. 189.

(58) John Locke. An Essay Concerning Human Understanding. B.IV. S. 14. P. 261.

عليه ،.. فعلى الإنسان أن ينصت إلى عقله .(٥٩) وعلى هذا لا تكون أي قضية موضوعاً للإيمان إلا بإقرار العقل. أي بالدليل والبرهان، إنه شرط الإيمان عند لوك. ولما كان كل ما هو موضوع للإيمان هو بدليل العقل، فإنه لا تناقض بين أخلاق الطبيعة الإنسانية، وأخلاق الوحي النقي، ولكن إلزام المبادئ الأخلاقية للكتاب المقدس، هو إلزام في دائرة من يؤمنون به، بينما إلزام القانون الطبيعي دائرته أوسع وأشمل، هو قاعدة أخلاقية لكل البشر في كل زمان ومكان، وإلزام القانون الطبيعي سابق لإلزام الوحي الإلهي. لأن قانون الطبيعة الإنسانية معيارٌ لأفعال البشر ومعاصرٌ للجنس البشري، وسابق لإعلان الإرادة الإلهية وذيوعها بالوحي. ويستند لوك في رأيه هذا إلى أرسطو، كما يشير أيضاً إلى القديس بولس في العهد الجديد في رسالته إلى أهل رومية (٢: ١٤) إن الأمم الذين ليس عندهم الناموس متى فعلوا بالطبيعة ما هو في الناموس، فهؤلاء إذ ليس لهم الناموس هم ناموس لأنفسهم. والذين يظهرون عمل الناموس مكتوباً في قلوبهم شاهد أيضاً ضميرهم وأفكارهم، فيما بينها مشتكية أو محتجة.

---

(59) John Locke. An Essay Concerning Human Understanding. B. IV. S. 5. P. 285.

ثامناً: إلزام القانون الطبيعي شرط الإلزام في كل قانون وضعي أو مدني

إذا لم يكن القانون الطبيعي ملزماً للبشر فلا يمكن لأي قانون وضعي إنساني أن يكون ملزماً؛ لأن قوانيين الحكومة المدنية تستمد كل قوتها الملزمة من القانون الطبيعي، وتبرير ذلك عند لوك مردود إلى أن كثير من البشر لم يصلوا إلى معرفة الوحي الإلهي، وليس لديهم أي قانون آخر ملزم بقوته الذاتية إلا القانون الطبيعي. لذلك إذا ألغينا قانون الطبيعة فنحن نلغي أي جسم سياسي، وننفي كل سلطة ونظام، وصداقة وزمالة بين البشر،وتكون الطاعة للملك أو السلطة الحاكمة عن خوف لكونه يملك القوة الأقوى. وبها يكون قادراً على أن يجبر أي فرد (غير أن هذا في الحقيقة لا يؤسس إلا سلطة الإرهاب والطغيان واللصوصية والقرصنة) ولكن طاعة الملك أو الحاكم يجب أن تؤسس على الحق لا على القوة، .. فالقوة الملزمة للقانون المدني تستمد من إلزام القانون الطبيعي. ونحن لسنا مجبرين على طاعة الحاكم بقوة القوانين المدنية لأن الإلزام بالطاعة هو الإلزام بالحق الطبيعي".(٦٠)

---

(60) Essays on the Law of Nature, Essay VI, p. 189.

وعلى هذا بدون قانون الطبيعة لا يستطيع البشر التواصل الاجتماعي أو الاتحاد أو الاتفاق فيما بينهم، لأن العوامل الرئيسية في قيام المجتمع الإنساني ترتكز عليه، وَهذه العوامل هي دستور الدولة وشكل الحكومة، والوفاء بالوعود والمواثيق. وكل مجتمع من البشر ينهار إذا انهارت هذه العوامل. كما أن هذه العوامل ذاتها تنهار إذا أبطلنا قانون الطبيعة، أو كان معدوما، لأن بدون إلزام القانون الطبيعي لا يكون البشر حكاماً أو رعية ملتزمين بالقوانين الوضعية أو المدنية في مجتمعهم أو في أي مجتمع آخر، ولا يكون ثمة أمن أو سلام في المجتمع. ويكون الحاكم هو قانون القوة لا قانون العقل. لأن الحكام في أي مجتمع لا يمكن منعهم أو صدهم بقوانين الدولة؛ لأن حال الحكام (كبشر) ليس بأفضل من حال الرعية، فإذا لم يوجد قانون الطبيعة فلا يمكن للشعب أن يمنع الحكام بقوانين الدولة أو يلزمهم بحد ؛ لأن القوانين المدنية ليست ملزمة بطبيعتها الخاصة. ولا يمكن أن يتحقق طاعة الرعية للحكام أو القوانين المدنية بدون القانون الطبيعي. الذي ينظم الطاعة ويحافظ على السلام العام وسلامة الفرد كما أنه بدون قانون الطبيعة ينهار أساس المجتمع الإنساني وتنهار الوعود والاتفاقات والتعاقدات، ولا يكون المتوقع من الإنسان الوفاء بها، إذا لم يكن

ذلك الإلزام نابعاً من الإرادة الطبيعية.(٦١) وبهذا يبدو لــوك علــى النقيض من هوبز. فالقوانين المدنية تؤسس على الحق وليس علــى القوة. وتفسير ذلك يقتضي النظر عند لوك في حالة الطبيعة، وهــي حالة الحرية التامة، والمساواة التامــة. وكــل فــرد يملــك القــوة والسلطة،وليس لفرد سلطة على فرد آخر، وليس هناك شيء أوضح من أن كل الخلق من نفس النوع والفئة، لا تميز بينهم ولا خــضوع ولا تبعية من فرد لآخر. وهذه المساواة بين البشر بالطبيعــة هــي أساس الالتزام بالواجبات التي علينا جميعاً، كل منــا تجــاه الآخــر ومنها نستمد مبادئ العدالة والدستور، ففي حالــة الطبيعــة حالــة المساواة التامة لا امتياز ولا سلطة شرعية أو قضائية لفــرد علــى فرد آخر. وما يفعله أي فرد له الحق في أن يفعله. ولهذا يجعل لوك العقل reason هو القانون الذي يعلم كل البــشر أنهــم متــساوون ومستقلون، ولا يجب أن يؤذي فرد فرداً آخر في حياته، أو حريته، أو صحته، أو ملكيته، ..فالكل يشارك في طبيعة واحــدة، ولا يمكن افتراض الخضوع والمرءوسية بــين البــشر .وكــل فــرد ملــزم بالمحافظة على ذاته، وكما يحافظ على نفسه يجب أن يحافظ علــى باقي البشر، وأن يكون عادلاً مع من يعتدي على الحيــاة و يتلفهــا التزاما بالمحافظة على الحياة، والحرية، وخير للآخر؛ لأن التعــدي

(61) John Locke, Essays On The Law of Nature, Essay I, P. 119.

على قانون الطبيعة أو مخالفته معناه إن الفرد يحيا وفقاً لقانون آخر غير قانون العقل، الذي هو قانون العدالة والمساواة، الذي وضعه الله معياراً لأفعال البشر، ولأمنهم المشترك، فالاستخفاف به ضد النوع البشري كله، ضد السلام والأمن الذي زودتنا به قوانين الطبيعة".(٦٢) فالتعدى على قانون الطبيعة هو إعلان الحرب بين كل البشر، ومن ثم لا يكون للفرد مجتمعُ، ولا يكون آمناً، لأن الفرد في هذه الحالة لا يكون خاضعاً لقانون الطبيعة، ولكنه يخضع للقوة والعنف، وكأنه حيوان مفترس في حالة حرب. ولهذا فإن قابيل بعد أن قتل أخاه كان مقتنعاً تماماً أن كل فرد له الحق في قتله، وصرخ قائلاً: "كل فرد يجدني سيذبحني"، إن ذلك هو القانون الأعظم (من قتل يقتل).(٦٣) قانون غير مكتوب لا يوجد إلا في عقول البشر، واستعماله في حالة الطبيعة خاضع للعاطفة والمصلحة حيث لا يوجد قاض، ولا حاكم إلا الفرد نفسه، يحكم ويفسر وينفذ القانون في حالته الخاصة. وإذا كان الفرد يملك الحق من جانبه، إلا أنه لا يملك قوة كافية للدفاع عن نفسه ضد الأذى. ولتجنب الفوضى والأذى الواقع على الفرد وملكيته توحد البشر في مجتمعات، لتكون قوة المجتمع ككل لتأمين ملكياتهم والدفاع عنها ووضع الحدود التي

---

(62) John Locke. The Scond Treatise of Government. Ch P .II. S 8 p 7.
(63) Ibid C h P. II. P. 8 .

يجب على كل فرد أن يلتزم بها. ومن أجل هذه الغاية أتحد البشر في مجتمعات للمحافظة على السلام والأمن والملكية .لأنه إذا كان الإنسان في دولة الطبيعة حراً وليس خاضعاً لأحد، فكل إنسان في دولة الطبيعة له مثل هذا الحق، إلا أن الاستمتاع بهذا الحق غير يقيني، وغير مؤكد ويعتدي عليه دائماً من الآخرين. لذلك أقام البشر بالاتفاق معاً مجتمعات للمحافظة على حياتهم وحرياتهم وملكياتهم، وهي الغاية أو الهدف الأعظم والأساسي الذي من أجله اتحد البشر في جسم سياسي واحد هو الكومنولث(٦٤) حيث إن السلطة التشريعية هي أسمى السلطات ويخضع كل فرد بالتساوي مع غيره من البشر للقوانين التي تسنها، ولا يستطيع أي إنسان أن يتجنب سلطة القانون متي تم صنعه، ولا أن يحتج باستثناء أو امتياز. ولا يمكن لأي إنسان أن يستثني من القانون، والقانون المدني هو فعل الأغلبية، فعل الكل بالطبع، يقرر ويحدد بقانون الطبيعة، بالعقل، بقوة الكل (قوة المجتمع). فالسلطة التشريعية هي السلطة التي تصنع القانون الأساسي الأولي في كل مجتمع كقانون طبيعي، ليخضع له الكل حتى السلطة التشريعية ذاتها. وحافظاً للمجتمع ما يتفق والخير العام خير لكل فرد فيه.(٦٥) والخير العام هو أقصي حدود إلتزاماتها، ولا

---

(64) Ibid. Chp. IX. S. 123. P. 71.
(65) Ibid. Chp. XI. S. 134. P. 75.

غاية لها. غير إقامة العدل وتقرير الحق، وإعلان حقوق الشعب، والحكم بشكل سلطوي معروف، وإعلان القوانين." فالإلتزام بالقانون الطبيعي مستمر في المجتمع السياسي لا يكف ولا يتوقف. ومنه تشتق قوانين العقوبات قوة إلزامها، ويظل قانون الطبيعة قاعدة داخلية بالنسبة لكل البشر، وأيضاً بالنسبة للمشرعين، شأنهم شأن غيرهم من الآخرين لذلك فإن القواعد التي وضعها المشرعون من أجل أفعال البشر (كما هي بالنسبة لأفعالهم الخاصة وأفعال الآخرين) يجب أن تكون متوافقة، وقانون الطبيعة قانون الحفاظ على كل البشر".(٦٦)

---

(66) John Locke. Essays On The Law of Nature. Essay V III.P.215

تاسعاً : الخاتمة

ذلك إذن هو قانون الطبيعة عند لوك، إلزام صادر عن العقل، وشرط للدين والمجتمع السياسي.وهو قانون تعود منابعه الأولى إلى أرسطو، ويمتد من أرسطو في مسار بين الصعود والهبوط حتى نصل إلى القرن السابع عشر، ليكون قضية وارفة الظلال، إلزامه أساس الأخلاق والسياسة والدين. فهو قانون غير مكتوب، أنه إلزام يصل إليه العقل بالاستدلال والبرهان، والعقل امتياز خاص للإنسان، إنه "صوت الله في الإنسان"، وإلزامه قاعدة ومعيار بين الإنسان والإنسان. والإلزام الصادر عن العقل ليس فطرياً مولوداً معه، وإنما يدركه العقل بنور الطبيعة، إنه قانون يبرره العقل، ومن ثم فهو ليس فطرياً ولا إلهياً وضعياً، وليس قانوناً بالاتفاق العام، أو قانوناً عرفياً، بل هو قانون يستنبطه العقل من مقدمات نستمدها من الخبرة الحسية والتأمل العقلي. وبالتالي فإن الحقائق الأخلاقية يقينية يمكن البرهنة عليها شأنها شأن القضايا في العلوم الرياضية. فتكون القضية (واجب الوالدين المحافظة على أطفالهم) قضية يقينية مثل أي برهان عند إقليدس، أو هي قضية صحيحة مثل معرفتي إن زوايا المثلث تساوي ٢ق. معنى هذا أن قانون الطبيعة ليس افتراضا مسبقاً بلا دليل أو برهان (لأنه بواسطة نور الطبيعة يهتدي البشر إلى معرفة وجود

الله وواجباتهم الأخلاقية).(٦٧) وواجباتهم الأخلاقيـة هـي إلـزام يستنبطه العقل صادر عنه، وهذا معني توافق القانون مع طبيعتنـا العاقلة.وبالتالي فإن إلزام القانـون الطبيعي للبشر ليس فقط لأنـه تعبير عن إرادة الله، ولكن لأن معرفة البشر بالقانون أوالإلزام هي معرفة صادرة من العقل، فالعقل هو الذي يعرف القانون، ويصدر عنه ويعلنه وينشره بين البشر. ولا يمكن إعتبـار القـانون قـوة ملزِمة إذا لم يكن القانون معروفاً. فالمعرفة شرط الإلـزام عنـد لوك.وعلى هذا فإنني أختلف مع الرأي القائـل (إن لـوك كـان مسيحياً، ومذهبه العقلي لم يكـن كـاملاً أو منطقيـاً، والله فـي المسيحية افتراض مسبق نهائي ليس موضـع تـساؤل، أو شـك، وبناء على هذا فإن كل فلسفة لوك وتفكيره، وملكة العقـل عنـده تعمل بالفعل داخل مجال مشروط بإيمانه المسيحي).(٦٨) ويبدو لي أن العكس أكثر اتساقا لأن إيمان لوك بالمسيحية كان مـشروطاً، بموقفه الأبستمولوجي. ولا إيمان عند لوك بمعزل عـن قـدرات الإنسان المعرفية من حدس وحس وبرهان، وما يوجه إلى لـوك من عدم اتساق ينفيه عنه الكتاب الرابع من (بحـث فـي الفهـم الإنساني)، والعقل والإيمان المنشور في كتابه (رسائل في قـانون

(67)John Locke, Essays on The Law Nature, Philosophical Shorthand Writings, Faith and Reason, W. V. Oxford Press, 1958, P. 273, p. 280

(68) J.W. Gough, John Locke, Political Philosophy, Oxford, At The Clarendon Press, 195, P.10.

الطبيعة) وأيضاً كتابه (عقلنة المسيحية).أما الاعتراض على لوك بأنه أخفق في أن يبين لنا كيف إن معرفتنا بقانون الطبيعة، تستند إلى الخبرة الحسية أو الإدراك الحسي."(٦٩)، فإنني أظن أن رسائل لوك في قانون الطبيعة هي رد بين، ولا بحاجة إلى المزيد، ففيها يبين دور العقل والإدراك الحسي في معرفة قانون الطبيعة. الإحساس يمد العقل بالأفكار والعقل يستدل ويبرهن، وليس الإحساس بذاته، أو العقل بذاته -بمعزل عن الإحساس- بقادر على أن يحقق شيئاً في معرفتنا بقانون الطبيعة، ولكن عن طريق الإدراك الحسي والعقل ندرك وجود الله والحكمة الإلهية في تنظيم العالم. وكل الموجودات في الكون منظمة بإرادته لأنه تنظيم لا يصدر إلا عن قادر مريد حكيم. والإنسان مثل كل الموجودات في الكون خاضع للإرادة الإلهية وإرادته قانون، والإنسان مجهز بالجسد، موهوب بالعقل، والعقل هو" صوت الله في الإنسان"، بمعني أن العقل عندما يستدل ويبرهن،فإن ما يصل إليه من معرفة عن طريق الاستدلال والبرهان،إنما هو وحي من الله إليه بصوته صوت العقل(٧٠) وبالتالي فإن ما يصل إليه العقل بالمعرفة من إلزام ويصدر عنه، هو تعبير عن الإرادة الإلهية. ولكن ذلك

(69) Ibid . P . II
(70) John Locke. An Essay Concerning Human Understanging .
B. I V. S. I I . P. 199 .

الإلزام ليس مولودا مع الإنسان، لأن قدرة الإنسان على الاستدلال والبرهان ليست فطرية،ولكنها تنمو بالتربية، وذلك هو الهدف الذي يكتب لوك من أجله رسالة في التربية(٧١).

وعندما يصل العقل إلى القدرة على الاستدلال والبرهان، فهو قادر على معرفة وإعلان الإلزام الصادر عنه بوصفه قانون الطبيعة وتعبيراً عن الإرادة الإلهية.

وإلزام القانون الطبيعي يوجه الإنسان إلى ثلاثة أشياء:

١) الحمد والثناء وعبادة الله.

٢) المحافظة على الذات.

٣) الاندماج في المجتمع والتفاعل معه.

فهو إلزام ديني وأخلاقي وسياسي. وهو إلزام دائم وكلي، معاصر للجنس البشري، يقوم ويسقط مع طبيعة الإنسان، ثابت بثباتها.

وهو قانون صحيح لا يؤسس على المنفعة، أو المصلحة الخاصة، بل منفعته نتيجة لصحته. وعلى هذا فإن السعادة والألم، أو الخير والشر ناتج عن توافق أو عدم توافق أفعالنا الإرادية مع

---

(71) John Locke, Some Thoughts Concerning Education

القانون الذي به رسم الله الخير والشر لنا عن إرادة وقوة صانع القانون.(٧٢)

ومتي عرف الإنسان القانون وجب الخضوع والطاعة. وفي طاعة القانون تكون السعادة، وفعل الطاعة هو التوافق مع العقل، وهو الفعل الواجب على الإنسان بما هو إنسان، أي بما هو كائن ذو طبيعة عاقلة، هو فعل العدل، فعل المساواة ،فعل الحرية، فعل المحافظة على العهد، هو فعل صحيح، وصحة الفعل لا تعتمد على منفعته، بل على العكس منفعته نتيجة لصحته أي نتيجة لتوافقه مع قانون الطبيعة قانون العقل. فعلى الإنسان أن ينصت إلى عقله، وإلزام العقل شرط الإلزام في كل قانون إلهي وضعي.أو قانون مدني. والمشروط تابع للشرط وليس العكس. وبذلك يبدو لوك من الممهدين (لكانت) في العلاقة بين الأخلاق والدين.

---

(72) John Locke, An Essay Concerning Human Understanding, B. II, XXVIII, S.5, P.295

الفصل الثاني

الدين المدنى عند لوك وروسو

* نشر هذا البحث في مجلة "الفلسفة والعصر" العدد الأول سنة ١٩٩٩ الصادرة عن المجلس الأعلى للثقافة بالقاهرة.

مصطلح الدين المدني بين لوك وروسو

اولاً: المقدمة

قبل النظر في مصطلح الدين المدني، أود أن أشير إلى أهم المبررات التي أثارت قضية الدين المدني في القرن السابع عشر، والثامن عشر. وأهم هذه المبررات هي الصراعات الدينية التي اجتاحت أوربا في هذه الفترة، وهذه الصراعات لم تكن وليدة القرن السابع عشر، بل تمتد جذورها إلى القرن الخامس عشر، حيث الإصلاح الديني وظهور التعددية الدينية، وقد اتخذت هذه الصراعات في مسارها منحنيات مختلفة، حتى بلغت الذروة في القرن السابع عشر، وأرخت ظلالها بقوة على الواقع الأوربي، إلى حد لم يعد فيه الحاكم أو السياسي يحكم بوصفه أميراً أوملكاً، بل يحكم بوصفه منتمياً إلى هذه الكنيسة أو تلك. وعلى هذا ساد التسلط والاستبداد والقهر وأجهضت الحريات والحقوق المدنية للبشر باسم الدين، وقد أدي هذا بالفلاسفة إلى نقد الواقع الديني للبشر. وتركز النقد في بعدين أساسين: البعد الأول خاص بمضمون أو محتوي الأديان، والبعد الثاني خاص بالعلاقة بين الدين والدولة في مختلف الأديان. وقد أفرز النقد في النهاية ما يسمي بالدين المدني على نحو ما نجد عند روسو ولوك.

والدين المدني، قضية واضحة ومصطلح صريح عند روسو، ويشكل فصل بمجمله في نهاية كتابه العقد الاجتماعي، يحدد فيــه مبادئ الدين المدني، وهي ليست تشريعاً ســماوياً، فالتــشريعات السماوية بها ما لا يجعلها بمعزل عن النقد والرفض. كما أن الدين المدني ليس تشريعياً وثنياً، لأن الأديان الوثنية أقرب إلى الخرافة، بل هو دين الطبيعة الإنسانية في إطار تشريع صاحب الــسيادة أو الإرادة العامة. تشريع له سنده في صميم كل موجود إنساني، لأن فكرتي الموجود الأسمي، وقانون الطبيعــة فطريتــان فـــي كـل قلب."(١)

بينما الأمر عند لوك يختلف تماماً، فهو وإن كان من القــائلين بقانون الطبيعة، إلا أن الأفكار الفطرية لا أساسَ لها عند لوك، لا على مستوي القلب الذي يرجحه روسو، ولا على مستوي العقــل. وعلى الرغم من رفض الأفكار الفطرية إلا أن لوك يري أن قانون الطبيعة الإنسانية هو تعبير عــن الإرادة الإلهيــة ندركــه بنــور الطبيعة، أي الخبرة الحسية والعقل. ولما كان قانون الطبيعة هــو تعبير عن الإرادة الإلهية يبدو وجود الله مطلب ضروري نتقــول بقانون الطبيعة، وقانون الطبيعة هو الأساس الذي يقيم عليه لــوك

(1) Jean Jacques Rousseau The Social Contract and Discourses Translation and Introduction by G. D.RI H. Cole EVerynan.s Library Dutton : Now york 1978 P. 159

القوانين المدنية، ولذلك لا يمكن أن يحمل على القانون المدني مصطلح الدين المدني إلا على أساس مفاهيم العقل الطبيعي وتشريعها قانوناً مدنياً.

وصفة المدني في وصف الدين لم تأتِ عند لوك إلا في كتابه "عقلنة المسيحية"، في وصف ذلك الجزء من قانون الأعمال، الجزء الأخلاقي والمدني من قانون موسي على نحو ما جاء في العهد القديم، " فالجزء المدني من قانون موسي زماني مكاني خاص بالدستور السياسي لليهود والعبادة أو الطقوس اليهودية، بينما الجزء الأخلاقي من قانون موسى هو قاعدة أبدية للحق والعدل، وإلزامه أبدي، ولم يلغه قانون الإيمان في الإنجيل أو يبطله "إنبطل الناموس بالإيمان حاشا بل نثبت الناموس رسالة بولس إلى أهل رومية (٣:٣١)"(٢)

بينما مصطلح الدين المدني عند روسو يرتكز على ثلاثة أشياء هي: أولاً:، نقده للأديان الوثنية والسماوية ورفضها، وذلك لا نجد له مثيل عند لوك لأنه يسلم بمسيحية الإنجيل النقية، والدين النقي لا يتناقض والعقل، وثانيا: مصدر التشريع الصادر عنه مباديء الدين المدني هو الإرادة العامة عند روسو، وثالثاً : وظيفة

(2) John Locke. On The Reasonableness of Christianity A Gateway Edition Henry Regnery Company Chicago P 12 . S. 2 0

الدين المدنى وعلاقته بمجتمع العقد كما حددتها له الإرادة العامة على أن تكون وظيفة مدنية خالصة، جوهرها الحب : حب إيداء الواجب، وحب القانون، وحب التضحية عند إقتضاء الحاجة، وحب المجتمع والاندماج فيه، وبالتالي فإنه لا دور للدين في مجتمع العقد إلا تلك الوظيفة المدنية الوجدانية الإنسانية الخالصة.

أما عن مضمون الدين المدني عند روسو، فهو دين الطبيعة الإنسانية (الدين الطبيعى) ومصطلح الدين الطبيعي وارد بشكل صريح عند روسو، وأفاض في شرح مبادئه في "إميل"، وهو أيضاً مصطلح واضح صريح عند لوك جاء في (رسائل قانون الطبيعة) و(بحث في الفهم الإنساني) و(عقلنة المسيحية). ورغم وضوح معني الدين الطبيعي عند لوك إلا أن الدين المدني يشوبه الغموض ويخضع للتأويل حيث لا نص صريح فيه كما نجد عند روسو. وما يبدو بالدين المدني عند لوك هو القانون المدني الصادر عن الحكومة المدنية، والمؤسس على العقل الطبيعي، والعقل الطبيعي أو القانون الطبيعي هو تعبير عن الإرادة الإلهية فيمكن أن نزعم أن القانون المدني هو الدين المدني لأن وجود الله من لوازم القانون الطبيعي، والقانون الطبيعي أساس القانون المدني. ولذلك عندما يتحدث لوك عن السلطة التشريعية في (الرسالة الثانية في الحكومة المدنية) يصف القانون المدني أنه

العقل، والعقل هو إلزام بالمساواة والحرية والعدل والملكية .. إلخ. فالعقل هو الشريعة الحاكمة في القانون المدني وهذا يتسق مع ما يسعي إليه لوك وهو أن يجعل العقل قانوناً يحكم، ولكن الأمر عند روسو يختلف؛ لأن الدين المدني ليس هو القانون أو العقل، وثمة فارق كبير عند روسو بين مشاعر الضمير والعقل، فالدين المدني هو دين الشعور لا العقل. إنه حب القانون وليس القانون، كما أن الدين المدني ليس هو دين الرسالة والرسول، وما الرسل والزعماء في الأديان المختلفة إلا مشرعون أصحاب عقول ممتازة، استعانوا بتدخل السماء ونسبوا إلى الآلهة حكمتهم الخاصة، لكي تطيع الشعوب. وهذا العقل السامي، عقل المشرع الذي يرتفع فوق إدراك الناس العاديين، هو العقل الذي يضع به المشرع الأحكام على أفواه الخالدين؛ ليقود بالسلطة الإلهية أولئك الذين لا يمكن أن تزحزحهم الحكمة البشرية." (٣) فالقدسية التي أضفاها الزعماء أو الرسل على القوانين بأن نسبوها إلى الآلهة، يضفيها روسو على الإرادة العامة، والإرادة العامة ليست قوى غيبية، بل شخصية معنوية لها أساسها في الواقع المادي، هو الشعب بمجمله في مجتمع العقد الاجتماعي بالاتفاق بين البشر. فأضيق حدود للإدارة العامة هو الشعب في مجتمع العقد، وقد

(3) Jean Jacques Rousseau, The Social Contract and Discourses, P. 196.

يتسع مجتمع العقد ليضم الجنس البشري كله .وذلك يجعل الخلاف قوياً بين روسو ولوك في نظرية العقد الاجتمــاعي، .لأن الإرادة العامة ليست إرادة الأغلبية، وتقوم الإرادة العامة عند روسو بقيام مجتمع العقد بينما الأمر عند لوك يختلف فإدارة الأغلبية لا تقــوم بعقد المجتمع، بل بعقد الحكومة وقانون الحكومة المدنية مؤســس على العقل والعقل هو "صوت الله في الإنسان"، والأمر عند روسو يختلف؛ لأن مشاعر الضمير، الصوت الإلهي في الإنسان تختلف عن العقل عند لوك، وعند روسو أيضاً العقل هو القانون المــدني، ولكن القانون المدني ليس هو الدين المدني عند روسو، وإن كــان من الممكن أن نزعم أنه الدين المدني عند لوك.

وعلى ذلك ما أسعي إليه في هذا البحث هو الكشف عن مدى التوافق أو عدم التوافق بين روسو ولوك في قضية الدين المــدني. ولماذا يكون الدين المدني عند روسو طاقة حــب موجهــة علــى المجتمع والقانون والإرادة العامة؟ ولماذا يكون الدين المدني عنــد لوك قانون مدني يحكم؟ ولماذا يبدو روسو أكثر اتساقا ووضــوحاً في الدين المدني، بينما الأمــر عنــد لــوك مــشوباً بــالغموض ونصوصه غير صريحة وبحاجة إلى التأويل؟

وكيف يتسق القول بالمسيحية النقية والدين المدني عند لــوك؟ وما هي دلالة الحديث عن الدين المدني في القرن الــسابع عــشر

والثامن عشر؟ وهل القول بالدين المدني لا يتسق والقول بالعلمانية عند لوك؟ تلك هي القضايا المحورية موضع النظر ومثار الجـدل في هذا البحث.

ثانياً : نقد لوك وروسو للأديان السماوية والوثنية

نقد روسو للأديان السماوية والوثنية جانـب مـن جوانـب التميز، لا نجده على اتساعه عند لوك. فنقد لوك لا يمتد إلى كـل الأديان السماوية والوثنية كما فعل روسو، بل إن لوك يركز نقـده في المسيحية. والقضايا المحورية في نقد الدين عند لوك هي أولاً: قضية العلاقة بين العقـل والدين، ويناقش لوك هذه العلاقـة من إطار أبستمولوجي يتخذ فيه العقل أساس الإيمان، وفي إطـار العقل يكون التلاقي بين مسيحية الإنجيل النقيـة والعقـل. وهـذه القضية يعالجها لوك في مؤلفاته (بحث في الفهم الإنساني) و(عقلنة المسيحية) و(العقل والإيمان المنشور ضـمن الكتابـات الفلـسفية المختصرة المنشورة مع رسائله في قانون الطبيعة). وثانياً: قضية العلاقة بين الدين والدولة، وقد عالجها بشكل واضح صريح فـي (رسالة التسامح) وهو لا يناقشها بمنظور روسو من حيـث هـي علاقة عامة أو علاقة خاصة، بل هو يناقش هذه العلاقة بناء علي موقفه الأبستمولوجي من الدين. فكل حقيقة دينية من منظور العقل

هي حقيقة إنسانية، والمطلق ليس في متناول قدراتنا المعرفية، وإدعاء أهل الحمية واللاهوت امتلاك الحقيقة المطلقة هو إدعاء لا أساس معرفي له، أفرز القتلى والجرحى والتزمت والعنف، وغابت المسيحية العاقلة أو مسيحية الإنجيل النقية عن وعي القرن السابع عشر. ومن هنا كانت دعوة لوك إلى تحديد العلاقة بين الدين والدولة فيما يسمي بالعلمانية.

بينما ينقد روسو جميع الأديان، ونقده يدور حول محورين أساسين: في المحور الأول ينقد القضايا أو المبادئ المشتركة بين كل الأديان السماوية والوثنية، وفي المحور الثاني ينقد علاقة الدين بالدولة، وهو لا يستثني ديناً من هذه العلاقة.

والغاية عند روسو من نقد القضايا المحورية في كل الأديان، هو إعلان رؤيته الخاصة للدين، وتفنيد الأديان السماوية والوثنية. بينما الغاية من نقد العلاقة بين الدين والدولة هو رفض كل أشكال العلاقات القائمة سواء في "دين المواطن" أي (الأديان الوثنية، واليهودية، والإسلام). ودين المسيحية الرومانية (دين الكاهن). أو في (دين الإنسان) أي مسيحية الإنجيل النقية. وما أثمرت عنه العلاقة بين الدين والدولة في دين المواطن هو القتلي والجرحي، وانعدام السلام بين الشعوب. أما بالنسبة لدين الإنسان، وهو مسيحية الإنجيل النقية، فهو أكثر ملائمة لدولة العبودية والطغيان.

ولهذا فإن كل أشكال الدين، وكل أشكال العلاقات موضع نظر عند روسو. وكان النقد مقدمة ضرورية لطـرح رؤيتـه فـي الـدين المدني.

١-نقد القضايا أو المبادئ المشتركة بين الأديان

في كتاب (إميل) يركز روسو في نقده للأديان على القـضايا المحورية المشتركة بينها، كقضية الوحي، والمعجـزات، والنقـل والتواتر، والوساطة من خلال الرسل والكتب المقدسـة ورجـال الدين. والطقوس والشعائر، والأسرار. ويكشف من خـلال النقـد رأيه الخاص في الدين الذي يسميه أحياناً الدين الطبيعي، أو ديـن الفطرة، أو الدين الشعوري أو الدين المدني نسبة لوظيفته المدنيـة الخالصة.

وينقد روسو الوحي من خلال الرسالة والرسول، ولكن لـوك يبرر حاجة البشر إلى الوحي الإلهي من خلال يسوع، والمعجزات والغرض من الحواريين. ويميز لوك بين مـا يـسمي بـالوحي الأصلي والوحي التقليدي، والوحي الأصلي هو الـوحي مـن الله إلينا بصوته صوت العقل، " والعقل هو الوحي الطبيعـي .. هـو ذلك الجزء من الحقيقة في متناول ملكاتنا الطبيعية... بينما الوحي التقليدي هو انطباع الحقائق على عقل الإنسان. ومصدره المباشر

هو الله. ولا نستطيع أن نضع حدوداً لهذا الوحي، ولا نستطيع نقله للآخرين لا بالإشارات، أو الكلمات أو الطرق المألوفة لنقل وتواصل أفكارنا بين الواحد والآخر.(٤)

والوحي التقليدي لا يكون موضوعاً للإيمان إن لم يكن موضوعاً للعقل، لأن الإيمان الحقيقي عند لوك ليس شيئاً عدا قبول أو تصديق مبني أو مؤسس على العقل الأسمى(٥) ولا ينبغي للوحي أن يتجاوز العقل أو يناقضه، ووضع الإيمان في تناقض مع العقل من السخافات التي تشبع بها البشر في كل الأديان التي تمتلكها البشرية وانتهوا إلى نزوة حماس أو حمية. وليس من المعقول أن الإيمان بالوحي الإلهي يقنعنا بأي شيء مناقض لمعرفتنا، لأن الإيمان بالوحي مؤسس على الدليل والبرهان.

فإذا سلمنا بصدق ما يناقض العقل تكون كل ملكاتنا المعرفية لا فائدة منها. وما ذلك إلا تدمير للفهم الإنساني. ولكن العقل لا يمكن أن يسلم بأي قضايا هي وحي لا دليل عليه. فعلي الإنسان أن ينصت إلى عقله فالعقل هو الحكم."(٦)

---

(٤) فريال حسن، أسس التسامح الديني عند جون لوك، مجلة كلية التربية، العدد الثالث ١٩٩٥،ص٨، ص٩.

(5)John Locke. An essay Concerning Human Understanding Ed by John W. yolton. An every man Paperback 1984. B. I V. ChP. X VIII. S. 14. p.261.

(6) Ibid. S. 5. P. 285.

والإنسان مخلوق عاقل، والعقل مجهز ومؤسس بملكات وقدرات معرفية للتصديق بكل ما أت من الله " فالعقل هبة إلهية للإنسان، وللعقل قانون، هو سبيل الإنسان لفهم الوحي والإيمان به، ولا يمكن أن يكون الوحي خلاف ما يوصي به العقل."(٧)

ويري روسو (وهو في نقده أكثر اتساقاً من لوك) أنه إذا كان العقل هو الحكم فما الحاجة إلى الرسالة والرسول، إن كل ذلك هو وسائط بين الله والإنسان لا يجب أن تكون، لأن وحي الله مباشر لكل فرد بلا وسيط. وكلمات الله في الكون والطبيعة لغة العيون، ووحيه للقلب مشاعر الضمير، وللعقل فهم وتفكير. ذلك هو الوحي الإلهي(العين ومشاعر الضمير والعقل). هم رسل الحقيقة الإلهية للإنسان عند روسو. ولذلك ينقد الوحي من خلال الرسول المنذر والكتب المقدسة، فيقول :" القول بأن الله تكلم وأعطي أمره من خلال الوحي وكلمات الله مقدسة تستحق الانتباه. ولكنني لم أسمع شيئاً، فلماذا لم أسمع ؟ تكون الإجابة: إن الله يرسل وحيه للآخرين ويجعلهم يعرفون كلماته، ليعلموها لنا، وتكون معروفة عند البشر. فالبشر يقولون ما قاله الله، ولكنني أريد أن أسمع الكلمات من الله نفسه، حتى أكون في مأمن من الخداع ؟ وتكون الإجابة: إن الله يحميك من الخداع، ويؤكد لك أن هذه الكلمات من عنده

---

(7) John Locke. The Reasonableness of Christianity. S. 252. P. 192.

بالمعجزات. وإن سألت أين هي المعجزات ؟ قالوا بالكتب فالبشر بالكتب حملوا الشهادة معهم. وأنا أسأل هل هي شهادة آلهية أم شهادة إنسانية ؟ أنها ليس إلا شهادة الإنسان، وهو يخبرني بما أخبره الآخرون، أناس ينقلون ما نقله أناس، إلا كم من البشر بيني وبين الله؟ دعنا نرى ونختبر ونقارن، إن كان الله يحررني من كل هذه الأعمال فإنني خادمه بكل قلبي"(٨)

يرفض روسو الإيمان النقلي، ويراه ضد الثواب والعقاب الإلهي، ومن الظلم أن يكون الإنسان بإيمان النقل مسئولاً أمام الله. إن إيمان النقل هو إساءة إلى العدالة الإلهية. فإيمان النقل محكوم بصدفة الميلاد هنا أو هناك، وسلطة الأباء ورجال الدين. "وفي جميع الأديان على وجه الأرض كل يتهم الآخر بالزيف والخطأ، ولو سألت ما هو المذهب الصحيح ؟ كل دين يجيب أنا الصح، وكل المؤمنين بى على حق. والآخرون على باطل. ولو سألت كيف عرفت أن دينك هو الصح ؟ والأديان الأخرى خطأ ؟ تكون الإجابة: الله قال ذلك. ولو سألت من أخبرك أن الله قال ذلك ؟ يقول راعي الكنيسة هو الذي يعرف كل شيء عنه، والراعي يوجهني إلى ما

---

(8) Jean Jacques Rousseau. Emile. Trans. By Barbara Foxley. Evaryman .s Library. New York. 1974 . P. 261

أعتقد وينبهني إلى ما يجب أن أبتعد عنه، وأن أي فرد آخر يقــول لي شيئاً فهو خطأ ".(٩)

وفى عقيدة الأسرار يقول روسو إنها ما جلبت إلي البشر شيئاً إلا الدم والقتل والعنف والتزمت، "أســرار لا يمكــن إدراكهــا أو تصورها أحاطوا بها القدرة الإلهية. وهى تناقضات جعلت الإنسان مغروراً أو غير متسامح عنيفاً عدوانياً، بدلاً من أن تجلب الــسلام إلى الارض تجلب النار والبارود، والجرائم وبؤس البشر." (١٠)

ويرفض روسو الطقوس والشعائر الدينية. ويري أن العبــادة الحقيقية لله، هي الإلتزام بالفضائل الاجتماعية، كالرحمة والأخوة. وذلك هو الشكل الوحيد للعبادة الذي يريده الله منــا، ولكــن كــل الأديان أغرقت عبادة الله الحقيقية في طوفان من الطقوس الجوفاء التي تخلق روح التعصب عند الشعوب، بحيث لا تتنفس إلا القتــل والمذابح، وهو يعتقد أنه يقوم بعمل مقدس، ويضع الــشعب فــي حالة حرب مع جميع الشعوب الأخرى.

فالإيمان الحقيقي بالألوهية لا يقوم أساسه في التواتر والنقــل، ولا في الطقوس والشعائر، كما لا يمكن اتخاذ المعجزات دلــيلاً، وعلامة تميز صحة دين على غيره من الأديان الأخــرى، لأنهــا

---

(9) Ibid. P. 260
(10) Ibid. P. 259

تكون دليلاً ضد العدالة الإلهية. " ولو سلمنا أن ديناً واحد هو فقط الصحيح ويعاقب الله كل مخالف له؛ لأن الله يميز صحة هذا الدين بعلامات بها يؤكد أنه وحده الدين الصحيح، وهذه العلامات هي بالمثل في كل مكان واضحة لكل البشر على اختلافهم متعلم أو جاهل، عظيم أو بسيط، أوروبي أو هندي، أفريقي أو متواضع، فإذا كان دين واحد فقط على الأرض هو الدين الصحيح، وإذا كان كل مخالف لهذا الدين مدان بالعقاب الأبدي. لكن إذا وجد في أي ركن من العالم إنسان واحد فقط لا يدرك هذا الدين بهذه العلامات، فإن إله هذا الدين يكون إلهاً غير عادل وعدواني."(١١)

٢-نقد علاقة الدين بالدولة في مختلف الأديان

في كتاب العقد الإجتماعي يركز روسو في نقده للأديان على علاقة الدين بالدولة، ويكشف النقد عن جانبين لتلك العلاقة : علاقة خاصة، وعلاقة عامة، ويصنف الأديان على جانبي تلك العلاقة تحت مسمي دين المواطن، ودين الإنسان، ودين الكاهن. وهذا التصنيف هو نتاج استقراء تاريخي لتلك العلاقة، ويشمل الأديان الوثنية، واليهودية، والإسلام، والمسيحية. وينتهي بالاستقراء إلى أمرين: الأول "أن ما من دولة قامت إلا وكان

(11) Ibid. P. 261

الدين أساساً لها"(١٢) وتشكل هذه القضية مضمون العلاقة بين الدين والمجتمع في "دين المواطن" وينطوي تحت هذا المضمون الأديان الوثنية، واليهودية والإسلام، نظراً لخصوصية العلاقة بين أي دين من تلك الديانات والمجتمع القائم فيه.

والأمر الثاني: "هو أن الدين المسيحي مضر أكثر مما هو مفيد بالتكوين القوي للدولة"(١٣) نظراً لأن طبيعة الدين المسيحي لا تسمح له أن تكون علاقته بالدولة إلا علاقة عامة، فهو ومن ثم دين الإنسان، ومن حيث هو إنسان لا من حيث هو مواطن.

دين الكاهن أو المسيحية الرومانية.

يرى هذا الدين أن مملكة يسوع مملكة روحية، يفصلها النظام اللاهوتي عن النظام السياسي، وبهذا الفصل يقضي على الوحدة الداخلية للدولة. فقد أفضت ازدواجية السلطة إلى نزاع أبدي في الاختصاص، وخضع البشر لتشريعات مختلطة : قانون ديني وقانون مدني، رئيس ديني ورئيس مدني، وتمزق الإنسان نفسه بين أن يكون مؤمناً وبين أن يكون مواطناً. لهذا يقول روسو "أن كل ما يفرق الوحدة الاجتماعية لا قيمة له. وجميع المؤسسات التي تضع الإنسان في تناقض مع نفسه لا قيمة لها."(١٤)

---

(12) Jean Jacques Rousseau. The Social Contract and Discourses. Trans. INtr. By G. D. H.Cole. Everyman. Slibrary. New York .1978 . P272.

(13) Ibid . P. 272.

(14) Ibid . P. 272

دين المواطن

وهو مسمى العلاقة بين الدين والدولة في الأديان الوثنية، واليهودية والإسلام وهو دين مدون في بلد وحيد يمنحه آلهته وشفعاؤه الخاصون وحماته: إن له عقائده وطقوسه وعبادته الخارجية المفروضة بالقوانين، وفيما عدا الأمة التي تعتنقه يكون كل إنسان بالنسبة له كافراً أجنبياً وبربرياً، وهو لا يمد واجبات الإنسان وحقوقه خارج حدود هياكله. وكانت هذه هي أديان الشعوب الأولي جميعها التي يمكن أن نطلق عليها اسم القانون الإلهي المدني الوضعي.

ومن الجوانب الإيجابية لهذا الدين هي توحيده للعبادة الإلهية وحب القوانين، وهو إذ يجعل من الوطن موضوع عبادة المواطنين، يعلمهم بأن خدمة الدولة هي خدمة الإله الحافظ لها، فهو ضرب من الحكم الديني حيث لا ينبغي أن يكون قط من خبر أعظم سوى الأمير، ولا كهنة سوي الحكام. عندئذ يكون الموت في سبيل البلاد استشهادا، وخرق القوانين إلحادا.(١٥)

دين الإنسان

هو دين بلا معابد أو هياكل أو طقوس، مقتصر على العبادة الداخلية المحضة لله، وعلى الواجبات الأخلاقية الأبدية. إنه دين

---

(15) Ibid . P. 272

الإنجيل النقي البسيط، والتوحيد الحقيقي، وهو ما يمكن أن نسميه القانون الإلهي الطبيعي.

وهذا الدين لا تربطه أية علاقة خاصة بالهيئة السياسية ..، وبدلاً من أن يربط قلوب المواطنين بالدولة يفصلها عنها كما يفعل بالنسبة لجميع أشياء الدنيا، ولست أعرف شيئاً أكثر من هذا تناقضاً مع الروح الاجتماعية.

والقول بأن شعباً من المسيحيين الحقيقيين يشكل أكمل مجتمعاً يمكن للمرء أن يتخيله، هذا الإفتراض غير صحيح، لأن هذا المجتمع رغم كل كماله لن يكون المجتمع الأقوى ولا الأكثر دواماً، لأن من فرط كماله سوف يفتقر إلى الرابطة، وعيبه المدمر سيكون في كماله نفسه فكل إنسان سيقوم بواجبه، والشعب سيخضع للقوانين ويكون الرؤساء عادلين ومعتدلين، والحكام مستقمين، وسيستهين الجنود بالموت. ولن يكون هناك لا زهو ولا شرف، فكل هذا جميل، بالغ الجمال. ولكن لو نظرنا فيما هو أبعد من ذلك نجد أن المسيحية دين روحاني تماماً، والمسيحي لا تشغله سوي أمور السماء وحدها فوطن المسيحي ليس هذا العالم، صحيح أنه يؤدي واجبه، ولكن يؤديه بلا مبالاة، بالنجاح أو الفشل، وشريطة أن لا يكون ثمة ما يلام عليه، فلا يهمه أن تسير الأمور في هذا العالم الدنيوي، وإذا كانت الدولة مزدهرة فلا يكاد يجرؤ

على التمتع بالسعادة العامة، ويخشى أن يأخذه الغرور بمجد بلاده، وإذا هلكت الدولة فإنه يبارك يد الله التي شـددت قبـضتها علـى شعبه. ولكي يكون المجتمع هادئاً ويبقي فيه الانـسجام ،لابـد أن يكون المواطنون جميعاً مسيحيين صالحين على السواء، ولكن إذا وجد هناك طموح واحد، مخادع مثل كراموبل، فـإن مثـل هـذا الرجل سيجد سوقاً رائجة من المواطنين الأنقياء، فالبر المـسيحي لا يسمح بسهولة بالظن سوءاً في الجار، ومـا أن يجـد أحـدهم فرصة ويتولي على جزء من السلطة العامة، حتى يصير رجـلاً يحف به التكريم، فالله يريد له أن يحترم، وإذا تعسف في الـسلطة فإنه الصولجان الذي يعاقب به الرب أبناءه، والمسيحي لا يستريح ضميره لطرد المغتصب لأن ذلك يقتضي العنف وإراقة الـدماء، وهذا كله لا يتفق مع وداعة المسيحي، ولا يهم أن يكون الإنـسان عبدا أو حراً في هذه الدنيا، بل المهم هو الذهاب إلى الجنة، ومـا التسليم إلا وسيلة في سبيل ذلك.

ولذلك فإن المسيحية لا تبشر إلا بالعبودية والتبعية، وروحهـا ملائمة إلي أبعد حد للطغيان فالمسيحيون الحقيقيون جبلوا ليكونـوا عبيداً، وهم يعرفون ذلك، ونادراً ما يقلقـون لـه. فهـذه الحيـاة

القصيرة قيمتها طفيفة جدا في نظرهم. لذلك من الخطأ القول: جمهورية ومسيحية؛ لأن كل من هاتين الكلمتين تنبذ الأخرى. (١٦)

هكذا تصبح جميع الأديان موضع النقد عند روسو، ولكن النقد لا يعني هدم الدين على نحو مطلق فهو هدم في مقابل البناء، نقد الأديان الوثنية واليهودية والإسلام والمسيحية في مقابل بناء الدين الشعوري، دين الحب.

إن ما يريده روسو من الدين أن يكون جوهره الحرية لا للطغيان، جوهره السلام لا الحرب ولا القتل ولا سفك الدماء. وذلك لا يتوفر في الأديان الوثنية أو السماوية. إن روسو يريد الدين أن يكون رباطاً للحب، يربط قلب المواطن بمجتمع العقد، ويحببه في القانون وإيداء الواجبات .

معنى هذا أن للدين عند روسو علاقة بالمجتمع، ولكنها ليست علاقة تشريع، كما هو الحال في الأديان الوثنية واليهودية والإسلام، بل إن علاقة الدين بالمجتمع هي علاقة حب. ولكنه ليس حبا على نحو مضمون الحب في المسيحية، لأن حب المسيحي الحقيقي موجه إلى السماء لا إلى المجتمع فما هو دين الحب دين الشعور الذي يريده روسو؟

---

(16) Ibid., P. 272 - 274

ثالثاً : دين الطبيعة الإنسانية عند لوك وروسو

١- دين الطبيعة الإنسانية عند روسو دين الشعور لا العقل لأن الجوهر الحقيقي للطبيعة عند روسو هو الشعور وليس العقل كما يقول لوك. فالشعور هو الوجود الحقيقي للإنسان: "أن توجد هو أن تشعر".(١٧) والشعور طبيعي فطري عند كل البشر "الموجود الأسمى، وقانون الطبيعة فطريان في كل قلب".(١٨)

والشعور هو الأساس الطبيعي الفطري للإيمان بالألوهية، يبدأ الشعور في شكل العاطفة، ويتطور إلى وعي أخلاقي ومعه يبدأ بزوغ الضمير، ومشاعر الضمير وأحكامه هي الصوت الإلهي في الإنسان، إنها فضائل أخلاقية ومعان حقيقية للألوهية. وتشرعه الإرادة العامة ديناً مدنياً. له علاقة محددة بمجتمع العقد الإجتماعي والإرادة العامة. ووظيفته مدنية خالصة، جوهرها الحب، حب تأدية الواجب، حب القانون.

ولكن الطبيعة الإنسانية تشتمل أيضاً على العقل. فالعقل جزء من الطبيعة الإنسانية لا يتنكر له روسو، وله دور في المعرفة والمجتمع؛ لأن العقل الطبيعي هو الذي يصبح بتشريع الإرادة العامة قانوناً مدنياً. فالعقل الطبيعي هو القانون العامل في الإرادة

(17) J. J. Rousseau. Emile. P. 253.
(18) J. J. Rousseau. The Social Contract. P. 159.

العامة. ودور العقل هو المعرفة لا الحب فالحب هو دور الـــدين، دور الشعور.

فالشعور أساس الدين وأساس الأخلاق، ومن ثم لـــيس ثمـــة انفصال بين ما هو أخلاقي وديني، فالأساس واحد فـــي الأخـــلاق والدين، وهو الشعور الطبيعي الفطري. والـــشعور الطبيعـــي أو الفطري هو العاطفة، وكل العواطف التي نشعر بها في نفوسنا هي طبيعية عند كل البشر، مثل: عاطفة حب الذات، والخوف والألـــم ورعب الموت، وحب الخير وكراهية الـــشر، وجميعهـــا وســـائل أساسية للمحافظة على ذات الإنسان وحريته.

وعاطفة حب الذات هي العاطفة الرئيسة هي الجذر الذي تتبع منه كل العواطف الأخرى. وهي سابقة عليهم جميعاً."(١٩) وحـــب الذات وفقاً لنظام الطبيعة دائماً خير، ومن حب الذات تتبع عاطفـــة المحافظة على الذات. والمحافظة على الذات تتطلب الحب، حـــب أنفسنا أولاً، ثم حب كل شيء من لوازم المحافظة علـــي الـــذات. ولهذا فإن الطفل يكون مغرماً بمربيته؛ لأنه يشعر بحـــب الـــذات أولاً، وحب الذات يجعله يحب من حوله، لأنه محتاج لهم، ســـعيد بهم، وهو أكثر سعادة بإدراك شعور الشفقة. ولكن يستغرق الطفل وقتاً طويلاً إلى أن يكتشف أن الآخرين مفيدون لـــه، ومرغبـــون

(19) J. J. Rousseau. Emile. P. 173

أيضاً. وذلك قبل أن يبدأ حبه لهم، أي قبل أن يبدأ الوعي بشعور الحب."(٢٠)

والطبيعة الأخلاقية للشعور لا تظهر إلا مع الوعي بالشعور، ذلك الوعي الذي ينقل الإنسان من دائرة الشعور بالذات، ليتسع ويمتد إلى دائرة الشعور بالآخر، وباتساع الشعور وامتداده إلى ما هو أوسع من ذات الفرد، يخلق ما يسمي بالترابط الوجداني بين البشر: حباً، أو معاناة أو خيراً..إلخ والترابط الوجداني لا ينشأ بمجردة أن يشعر الإنسان أنه يعاني، بل عندما يشعر بمعاناة الآخرين، ويدرك أنهم يعانون مثله. وذلك لا يبدأ في عمر الإنسان إلا عندما يبدأ الخيال في التوهج، وتنمو الحساسية، ويبدأ الإنسان يدرك نفسه ويتصورها في إخوانه من البشر. فيحدث التلامس مع أنينهم، ويعاني معاناتهم، وفي هذا الوقت عينه ترتسم صورة الإنسانية الحزينة من المعاناة في قلبه؛ أي أن الترابط الوجداني لا يقوم بين البشر إلا عندما ينهض الخيال ويحمل الإنسان خارج ذاته ويضعه بين الآخرين ووسطهم."(٢١)

ومع بداية الوعي بشعور المعاناة أو بشعور الحب، يبدأ الوعي بالطبيعة الأخلاقية للشعور، وهنا يبدأ بزوغ الضمير، وتظهر

---

(20) Ibid. P. 174
(21) Ibid . P. 183 , 184

المعاني الأولي للخير والشر، والشفقة، والعدالــة والأخــوة، وهــي ليست مصطلحات مجردة تشكلت بفعل الفهم، بــل هــي عواطــف حقيقية للقلب استنارت بالعقل. ودور العقل عند روسو في تأســيس القيمة دور معرفي فقط. ومعرفة الخير لا تجعــل الإنــسان يحــب الخير. ولكن متى قاد العقل الإنسان إلى إدراك الخير فــإن ضــمير الإنسان هو الذي يدفعه لحبه. فحب الخير هو هذا الشعور الفطري. وبدون الشعور والضمير لا يستطيع العقل أن يؤســس أي قــانون طبيعي أو قيمة أخلاقية؛ لأن كل الحقوق الطبيعية تصبح حلماً خيالياً إن لم ترتكز على حاجة ملحة للقلب الإنساني."(٢٢) فالشعور الطبيعي هو أساس الأخلاق والقانون، ونحن لدينا مشاعر قبل أن يكون لدينا أفكار ومفاهيم."(٢٣)

إن مبادئ السلوك الإنساني ومعاييره من الحب والعدالة والخيــر والشفقة، ..إلخ هي أعماق قلب الإنسان عند روسو، فلا هي تجريد العقل، ولا هي تنزيل إلهي، ومن هنا يصبح المعيار الأخلاقي للفعل الإنساني هو "الاحتكام إلى النفس، إلى الضمير. "فما أشعر بأنه حق فهو حق، وما أشعر به خطأ فهو خطــأ. فالــضمير هــو أفــضل الفقهاء... إنه لا يخدعنا إطلاقاً. فالطبيعة مرشد حــق للإنــسان...

---

(22) Ibid . P. 196
(23) Ibid . P. 253

ومن يطع ضميره هو تابع للطبيعة ولا حاجة للخوف أنه لن يضل أو يتوه."(٢٤)

إن قرارات الضمير ليست أحكاماً بل مشاعر. وبهذه المشاعر نحكم على أفعالنا الخاصة، وأفعال الآخرين بأنها خير أو شر. "الضمير" الضمير، الفطرة الإلهية، صوت السماء الخالد، المرشد الهادي للمخلوق الجاهل المتناه. لا يخطئ الحكم على الخير والشر. إن الضمير يجعل الإنسان مماثلاً لله. فالضمير هو امتياز طبيعة الإنسان، وأخلاقية أفعاله.(٢٥)

إن مشاعر الضمير هي صوت الوحي الإلهي في الإنسان. "وإن أردت دليلاً على وجود الله، فانظر إلى الطبيعة، وأستمع إلى الصوت الداخلي صوت الضمير، فمن خلال الطبيعة يكلم الله عيوننا، وضميرنا، وعقلنا، ماذا أكثر من هذا يمكن قوله دليلاً على وجود الله؟(٢٦) ذلك الموجود الأسمى "واحد مطلق، مريد عاقل، شعوراً وفعلاً فقط"(٢٧). فمفهوم الموجود الأسمي شعور فطري في كل قلب. وبالتالي فإن كل حديث من العقل عن الله وصفاته حديث لا معنى له عند الشعور. وعندما يثبت العقل وجود الله وصفاته بأنه ليس جسماً، وليس محسوساً، وأنه عقل مطلق يحكم العالم،

---

(24) Ibid . P. 249
(25) Ibid . P. 254.
(26) J. J. Rousseau, Emile, P. 259
(27) Ibid . P. 248

وأنه ليس العالم ذاته، وأنه لا متناهي وسرمدي، يقول روسو كل هذه محاولات لإدراك ماهيته بلا جدوى"(٢٨) وكلما كنت أقل فهما لماهيته كنت أشد تعلقاً به. أنحني له قائلاً: وجودي إبداعك يا كائن الكائنات. وكلما أمعنت التفكير فيك سموت إلى نبع وجودي، وخير ما يفعله عقلي هو أن يسلم لك لقد استتار عقلي، وهلل ضعفي، وشعرت نفسي مغمورة بعظمتك."(٢٩)

وذلك هو إله الشعور، شعور نشعر به لا يدرك العقل كنهه، ولا طبيعته الحقيقية. ومتي صار الله شعوراً، فإن مشاعر الضمير هي صوت الوحي الإلهي للإنسان، لا واسطة فيها بين الله والإنسان؛ فإله الشعور إله بلا نبوة وبلا رسالة، بلا طقوس، بلا شعائر. إله واحد لكل البشر في كل مكان وكل زمان.

وهذا هو الدين القدسي، الدين الأزلي، كما أراده خالقه، لا كما شوهه البشر في تظاهر بالرغبة في تطهيره، ولا كما حوله الناس بقوانينهم الموضوعة إلى مجرد عقيدة قوامها الكلمات".(٣٠) ويمقت روسو اللاهوت وتعدد الأديان، ويري أن "كل أمة تجعل الله يتكلم برؤيتها الخاصة، وتجعله يقول ما ينقص ذاتها، دون أن يستمعوا إلى ما يقوله الله في قلب الإنسان، إنه لا يوجد إلا دين واحد على

---

(28) J. J. Rousseau . The Social Contract. P 159
(29) J. J. Rousseau . Emile . P 248
(30) Ibid. P. 249

ظهر الأرض، وشكل واحد من العبادة مطلوب من أجل تأسيس القوة... والله يرغب أن نعبده بالروح والحقيقة، وهذا واجب يخص كل دين، وكل بلد، وكل فرد."(٣١)

فالرحمة والأخوة، معاني الألوهية الحقيقية، وفضائل اجتماعية، فرضها الله علينا شكلاً وحيداً للعبادة التي يريدها الله منا"(٣٢) فالعبادة الحقيقية عند روسو، حب الواجب أو الفضائل الاجتماعية. والفضائل الاجتماعية كما رأينا من قبل أساسها شعور فطري في الإنسان. يبدأ بحب الذات، ويصير شعوراً أخلاقياً في الوعي بالشعور في الآخر. فضائل في مشاعر الضمير، فجميع الفضائل أساسها في الشعور، والله شعوري فطري. ولا يعي الإنسان ذلك الشعور إلا مع بزوغ الضمير، فمشاعره هي الوحي الإلهي للإنسان.

٢- دين الطبيعة الإنسانية عند لوك

هو دين العقل لا الشعور كما يرى روسو، ويمتد الخلاف بين لوك وروسو من تصور الطبيعة الإنسانية ليكون أكثر أتساعا في فهم طبيعة الدين الطبيعي وهو عند لوك دين العقل ،ولا يناقض الإنجيل النقي، وبذلك يكون الخلاف مع روسو مزدوجا؛ لأن

---

(31) J. J. Rousseau . The Confessions. Trans.. by J. M. Cohen. The Penguin Classics. 1953 . B. 8 1750 . P. 3 3 2

(32) J. J. Rousseau . Emile. 2 5 9

الألوهية شعور قلبي عند روسو، والشعور هو صوت الله في الإنسان لا العقل، وبذلك ينقد روسو الأديان الوثنية والسماوية ودين العقل، ولا يري الإيمان إلا بوحي الشعور. بينما العقل عند لوك هو صوت الله في الإنسان، وما يصل إليه العقل بالدليل والبرهان هو الوحي من الله إليه بصوته (صوت العقل). فالله الواحد السرمدي اللامتناهي غير المرئي، وذلك التصور قد انتهى إليه العقل بالدليل والبرهان، وهو أيضاً مبدأ إنجيلي أخبرنا به بولس في رسالته إلى أهل رومية(٤:٢٤) "ما يطلبه الله منا الآن بمقتضي الوحي الإنجيلي أن نؤمن بالله القدير السرمدي، غير المرئي، صانع السموات والأرض، وذلك مطلب الإيمان فيما قبل كما هو الآن، وذلك المبدأ الإيماني هو أيضاً تصور من تصورات العقل الطبيعي، المبني على الدليل والبرهان العقلي. والعقل البرهاني هو ما يسمي عند لوك بالعقل الأسمي." فالإيمان المؤسس على البرهان ليس شيئاً سوى تصديق مؤسس على العقل الأسمي "The highest reason".(٣٣)

وليس الدليل والبرهان عند لوك متيسراً للجميع ،بل هو طريق القلة من البشر، أولئك الذين وصلوا إلى استخدام العقل،

---

(33) John Locke. An Essay Concerning Human Understanding. In Tow vol Ed. By John W. Yolton. An everyman Library Dutton : New York . 1984 . VoL. 2Ch p. Xv. S.12 . P. 249

إلى نور قانون الطبيعة. وذلك هو العقل الذي بحث قبـل مجـيء المسيح عن "الله الواحد السرمدي غير المرئي"، وسلم به نفر مـن البشر وعبدوه، ولكن ظلت الحقيقة سرية في صدورهم لا يجـرؤ أحد على المخاطرة بإعلانها بين البشر. وعندما تجرأ سقراط على السخرية من تعدد الآلهة والآراء الخرافية من حوله كان نـصيبه الموت. وكان أفلاطون مسانداً بفلسفته الفلاسفة ضد آلهـة آثينـا المفروضة بالقانون.

ويؤكد لوك في كتابه "بحث في الفهم الإنساني" أن معرفتنـا بوجود الله معرفة بالدليل والبرهان العقلى، لأن الله لم يمنحنا فكرة فطرية عن ذاته، ولكنه أمدنا بقدرات وهبنا إياها، ولم يترك ذاتـه دون دليل، طالما وأننا نملك الإحـساس والإدراك والعقـل، فـلا ينقصنا الدليل الواضح عليه. وعلينا أن نسلك بمقتضى أنفسنا، فلا نشكو من الجهل لأنه أمدنا بوسائل اكتشافه ومعرفتـه. ووجـوده ضروري وغاية لوجودنا وسعادتنا. وهو أعظم حقيقـة واضـحة اكتشفها العقل. ويقين تلك الحقيقة (إن لم أكـن مخطئـاً) يـساوي اليقين الرياضي. لأنها حقيقة تتطلب من العقل تفكيراً وإنتباهاً فـي الاستدلال من معارفنا الحدسية. وبدون الاستدلال نكون في جهل.

ونحن قادرون بالاستدلال على معرفة الوجود اليقيني لله، فإلى أي حد يصل هذا اليقين"؟(٣٤)

ولوك يطرح هذا السؤال لأهميتـــه حيـــث يؤكـــد أن للعقـــل الإنساني أو للمعرفة حد، فنحن نثبت وجود الله بالبرهان العقلـــى، دون القدرة على معرفة الطبيعة الحقيقية لهذا الوجود. وبالتالي فإن حكمنا بأن معرفتنا معرفة يقينية فذلك صحيح، ولكن هذا اليقين هو اليقين العقلى لا يكشف لنا عن الطبيعة الحقيقية للوجـــود الإلهـــي. فالطبيعة الحقيقية لوجود الله، بل والموجودات الروحية والماديـــة ليست في متناول المعرفة الإنسانية.

والمقدمة الضرورية لإثبات وجود الله عند لوك هـــي إثبـــات وجود النفس أو وجود الأنا. وذلك إثبات ميسور وسبيله الحـــدس، فإذا تشكك أي فرد في وجوده الخاص دعه يجـــوع حتـــى تقنعـــه بعض الآلام بما هو العكس، فيسلم بالحقيقة أنه شيء ما موجـــود بالفعل. "وقد يعرف الإنسان بالحدس أيضاً أن العـــدم لا ينـــتج أي وجود حقيقي؛ لأن العدم هو غياب كل وجود، ومـــا دام العـــدم لا ينتج شيئاً فذلك دليل واضح على أن من الأزل شيئاً ما موجـــود. ولما كان كل شيء موجوداً لوجوده بداية من الآخر. وكل ما لـــه

---

(34) Ibid., B IV, Ch P. X, S I, P. 217

بداية من الأخر يجب أن يكون كل ما هو له، وداخل في وجـوده هو له من الآخر. وكل قوة وهبت له، تلقاها من المنبع السـرمدي لكل ما هو موجود، منبع كل قوة، ولهذا فالموجود السرمدي يجب أن يكون أعظم قوة كاملة." (٣٥)

وعندما يجد الإنسان أنه في داخله لديه إدراك ومعرفة، فـذلك يقوده إلى معرفة وجود موجود عارف عاقل، لأننا لو قلنا أن هناك زمناً لم يكن هناك موجود لدية أيه معرفة، وكان هـذا الموجـود السرمدى فارغاً من كل فهم. وذلك مستحيل تماماً، لأن الموجـود الفارغ من المعرفة والذي يعمل بعماء وبلا إدراك مستحيل عليـه أن ينتج أو يوجد أي موجودٍ عارفٍ. ويكفي أن ننظر في وجودنـا الخاص لنستدل تلك الحقيقة اليقينية الواضحة وهي وجود موجـود سرمدي، تام القوة، عظيم المعرفة هو الله. ونستدل بـسهولة كـل الصفات الأخرى التي يجـب أن يتـصف بهـا ذلـك الموجـود السرمدي.

وإن كان لمتكبر أن يقول إن الكون يفعل بالـصدفة العميـاء، فذلك غرور وتكبر فارغ أن يظن أن الإنسان موجـود، صـاحب عقل وفهم، وينكر أن يكون في الكون وجود شيء مثل هـذا. "إن الله قد أسس وجودنا ليكون دليلاً ثابتاً على الألوهيـة ... ووجـود

(35) Ibid., B. I V. Ch P. X, S 5, P. 219

الالوهية حقيقة أساسية منه يلزم كل دين وعليه تعتمد كل أخـــلاق وكل فضيلة."(٣٦)

فأي نوع من الوجود يكون وجود الله. أنه موجود عاقل مفكر عارف لأنه من المستحيل أن نتصور أن المادة غير المفكرة تنـــتج موجوداً عاقلاً مفكراً." ولو فهمنا عمليات عقولنا الإنسانية المتناهية لاستطعنا إدراك عمليات العقل اللأمتناهي السرمدي، الذي يفعـــل ويحكم كل الاشياء والذي سماء السموات لا تستطيع إحتواءه."(٣٧)

رابعاً : مصدر تشريع الدين المدني عند لوك وروسو

١- مصدر تشريع الدين المدني عند لوك

إن الوجود الإلهي عند لوك حقيقة يبررها العقـــل، أي حقيقـــة يصل إليها بالدليل والبرهان." والوجود الإلهي يشرف على العـــالم في نظام ثابت، وبإرادته يكون لكل الموجودات قوانينها الخاصـــة، وهي قواعد ثابته تحكم عالم الطبيعة والموجودات الحية، ولا يمكن أن يكون الإنسان مستثنى منها. والقواعد الخاصة بالإنـــسان هـــي قانون الطبيعة"(٣٨).

(36) Ibid . B. I V. Ch P. X., S. 6, P. 2 2 0
(37) Ibid . B. I V. Ch P. X . S. 19, P. 227
(38) John Locke, Essays On The Law Of Nature, W. Von Leyden, Oxford At The Clarendon Press . 1958, P 10

والقانون الطبيعي إلزام العقل، وهو تعبير عن الإرادة الإلهية. وهو أساس الإلزام الخلقي والديني والمدني. فـإذا بطـل قـانون الطبيعة فلا يمكن أن يكون الإنسان ملتزماً بأي قـانون دينـي أو مدني. وبدون القانون الطبيعـي لا يـستطيع البـشر التواصـل الاجتماعي؛ لأن أركان المجتمع الإنساني وهي الدستور، وشـكل الحكومة والوفاء بالعهود والمواثيق، وكل مجتمع من البشر ينهار إذا إنهارت هذه العوامل، كما أن هذه العوامل ذاتها تنهار إذا بطل قانون الطبيعة، وإذا بطل قانون الطبيعة لا يكون الإنسان ملتزمـاً بأي قانون وبناء على هذا يمكن أن نزعم أن القانون المدني هـو الدين المدني عند لوك.

معني هذا أن ما يسمي بالدين المدني عند لوك هو تأويـل لا نص صريحاً فيه كما هو الحال عند روسو الذي يتحدث عن عقائد أو مبادئ الدين المدني ويري أنها مشاعر اجتماعية مـن تـشريع الإرادة العامة. بينما عند لوك الدين المدني هو القـانون المـدني، والقانون المدني مؤسس على مفاهيم العقل الطبيعي وهـو إلـزام بالحرية والمحبة والمساواة والعـدل، والمحافظـة علـى الـذات والمجتمع والاندماج فيه والتفاعل معه.

هذا هو ما يلزمنا به العقل الطبيعي هو الخير العـام، أسـاس القانون المدني، الذي هو تشريع الحكومة المدنيـة وهـي ليـست

حكومة أبوية ولا وراثية كما يقول فيلمر، بل هي اتفـــاق وعقـــد، "وهو ليس مجرد عقد يتحد فيه الفرد مع الآخرين في مجتمع واحد كما هو الحال في العقد الأصلى، فلا مغزي لهذا الاتفاق، أو العقد بل هو اتفاق كعمل أو فعل للكل."(٣٩)

إنه اتفاق فاعل ملتزم ملزم. فالاتفـــاق الـــذي يـــشكل القـــوة السياسية، هو اتفاق فاعل، وفعله للكل هو، صناعة القانون وتنفيذه والدفاع عن المجتمع ضد أي اعتداء. وكل هذا من أجـــل الخيـــر العام. فالخير العام يتحقق بالقانون المدني وهو "فعل الأغلبية هـــو فعل الكل بالطبع، يقرر ويحدد بقانون الطبيعة بالعقل بقوة الكل أو الجميع."(٤٠) ولكن كيف يكون القـــانون المـــدني محـــدداً بقـــانون الطبيعة أو العقل؟

قانون الطبيعة أو العقل، مبادئ خالصة للطبيعـــة الإنـــسانية: المساواة، والحب، والحرية، والعدالة. مبـــادئ وضـــعها الله فـــي الطبيعة الإنسانية، كمعيار لأفعال البشر من أجل أمنهم المـــشترك، ويصبح البشر في خطر بأن ربطوا بين أمنهم من الأذى والعنف، وبين الاستخفاف بهذه المبادئ أو القواعد وتدميرها، فـــذلك ضـــد

---

(39) John Locke. The Second Treatise Of Government. Ed. By Thomas Peardon. The Library Of Liberal Arts. 1977 . S. 97 . P. 55
(40) Ibid , S. 9 6. P 55

النوع البشري كله، ضد السلام والأمن الذي زودتنا بـــه قـــوانين الطبيعة".(٤١)

فقانون الطبيعة هو العقل الذي يحدد ويؤسس القوانين المدنية، فذلك من إطار الأغلبية والكل، وليس من إطار الفـــرد بمفـــرده". فقانون الطبيعة هو العقل هو معيار للفعل الإنساني الذي يعلم كـــل البشر أنهم متساوون وأحرار، ولا يجب على فرد أن يؤذي آخـــر في حياته أو صحته أو حريته أو ملكيته، وجميعنا من صنع صانع حكيم، وكلنا خدم عند صاحب سيادة واحد، أرسلنا إلى العالم بأمره ونظامه، ونحن صنيعته والكل يشارك في طبيعة واحدة"(٤٢) غايتها السلام والأمن والعدالة والحرية والحب والمحافظـــة علـــى كـــل البشر، ومن لا يلتزم بقانون الطبيعة، لا يقترف جرماً ضد نفـــسه فقط بل ضد كل البشر أجمعين "لأن الذي يشجع الظلم هو يفعـــل ضد طبيعته، هو يفعل ضد قانون الحق، قانون الطبيعـــة قـــانون العقل. والإنسان مخلوق عاقل، والواجبات المترتبـــة علـــى هـــذا القانون تنبع من تكوين طبيعة الإنسان، وإلزام هذه الواجبات دائـــم لا يمكن استبعاده دون تغيير طبيعة الأشياء.ولكون قانون الطبيعة يحمل إلزامه معه، فكل فرد هو القاضي والمنفذ لقانون الطبيعـــة.

---

(41) Ibid . S. 8 P. 6
(42) Ibid . S. 6 . P. 5

ولكن هذا الشيء غريب، أن يملك كل فرد في حالة الطبيعة، تنفيذ قانون الطبيعة. ويجعل من الفرد مشرعاً وقاضياً للحكم في قضيته الخاصة، وهنا يفعل حب الذات والتحيز والهوي فعله بـالعواطف المريضة، وتكون النتيجة الفوضي وعدم النظام. ولهـذا العـلاج المناسب لحالة الطبيعة هو الحكومة المدنية، حيث يقبل كل البـشر برضي ويجعلوا أنفسهم أعضاء في المجتمع السياسي. ويتنازل كل فرد عن حقه في أن يكون القاضي الحاكم والمنفذ لقانون الطبيعـة إلى القوة السياسية، ولها أيضاً يتنازل المتضرر عـن حـق أخـذ التعويض " هنا فقط يقوم المجتمع السياسي أو المجتمع المدني ... شعباً واحداً، جسماً سياسياً واحداً... فذلك يجعل للمجتمـع سـلطة هي كل واحد. هي السلطة التشريعية صانعة القانون كخير عـام للمجتمع".(٤٣) لهذا فإن هذه التنازلات في جوهرها ليست عبوديـة" لأن حرية الإنسان في المجتمع المـدني لا تخـضع لأي قـوة إلا السلطة التشريعية. وبقيام السلطة التشريعية يصبح كل فرد خاضعاً للقانون، والكل متساوياً أمام القانون، ولا يستطيع أي فرد بسلطته الخاصة الخروج عن القانون، باستثناء أو امتياز، فلا يمكـن لأي إنسان في المجتمع المدني أن يستثني من القـانون"(٤٤) فالـسلطة

(43) Ibid . S. 89 , P. 50
(44) Ibid. S. 94, P. 54

التشريعية هي السلطة التي أقيمت بموافقة الكومنولث، وهي حرية لها قواعد تحيا بها يشارك فيها كل فرد في المجتمع، وصناعة السلطة التشريعية وعملها هو القانون هو ما ينبغي أن يكون، هو الخير العام للخاضعين له.

لقد وهب الله الإنسان العقل ليوجه أفعاله وسمح له بالحرية، حرية الإرادة، حرية الفعل في داخل الالتزام بحدود القانون الخاضع له أي قانون الطبيعة أو العقل. الذي تقيمه الأغلبية بفعل التشريع قانوناً ومعياراً للصواب والخطأ ولا يستثني منه إنسانً داخل المجتمع المدني. وقانون الأغلبية بعيد عن الهوى، إنه العقل إنه قانون الطبيعة.

وإذا لم يؤخذ اتفاق الأغلبية كعمل أو كفعل للكل. وأن الفرد بمفرده لا يستطيع عمل شيء كفعل للكل، يكون الاتفاق مستحيلاً، لأن أي جسم سياسي لحكومة مدنية ليس إلا باتفاق الأغلبية." وعندما يتفق البشر على خلق جسم واحد كقوة سياسية، فهذه سلطة تفعل بقرار الأغلبية فقط... ومن الضروري لتلك السلطة أن تتحرك في طريق واحد كقوة عملية باتفاق الأغلبية، وخلاف هذا يستحيل أن يستمر ويفعل كجسم سياسي واحد اتفق وتوحد كل الأفراد على ضرورة قيامه. فكل إنسان ملزم بقرار الأغلبية... وفعل الأغلبية

هو فعل الكل بالطبع يقرر ويحدد بقانون الطبيعة أو بالعقـل، بقـوة الكل قوة الجميع. (٤٥)

وحكومة الأغلبية هي القوة صانعة القانون، وهي التي تعـين الموظفين أو السلطة التنفيذية .هذا الـشكل مـن الحكومـة هـو ديمقراطية تامة وهو أفضل أشكال الحكم عنـد لـوك، والـسلطة التشريعية سلطة الأغلبية "سامية" مقدسة "ثابتة" في الأيـدي التـي وضعها فيها المجتمع. ولكن للثقة فيها حـدود، وأقـصى حـدود إلتزاماتها هو تحقيق الخير العام للمجتمع، وليس لها مـن غايـة سوي المحافظة على البشر. ومن ثم فهي ملزمة بإقامـة العـدل وتقرير الحق أي الحكم بشكل واضح بقانون وضـعي معـروف للجميع معلن، لأن قانون الطبيعة لكونه غير مكتوب، فهو لا يوجد إلا في قلوب البشر .فلابد من إعلان القانون، لأنه معيـار عـام، يسير عليه الحكم بين البشر، وتكون المساواة أمام القانون تامـة لا إستثناء ولا إمتياز لأحد. يطبق على الغني والفقير، يطبـق علـى المدنى والريفى...وهذه القوانين هي عن قصد مـن أجـل خيـر الشعب. فذلك غايتها النهائية، لذلك هي ملزمة بتقدير الحق وإقامة العدل. والسلطة التشريعية سلطة سامية وثابته ومقدسة، لكن لقوتها حدود، وحدها هو قوة الشعب "فليس من حق السلطة التشريعية أن

---

(45) Ibid. S. 94. P. 55.

تنقل سلطتها في صناعة القانون وتحيلها إلى أيدي أخرى ذلك أنها السلطة النائبة او الوكيلة عن الشعب لا يمكن التنازل عنها للآخرين، فالشعب وحده هو الذي يستطيع أن يعين ويحدد شكل الحكومة أو الكومنولث الذي بواسطته تتشكل السلطة التشريعية. فقوة السلطة التشريعية مستمدة من الشعب. ومن ثم لا يمكن التنازل عنها لأي فرد آخر؛ لأن سلطة صناعة القانون هي سلطة الشعب فقط"(٤٦).

وتلك هي حدود السلطة الموضوعة في السلطة التشريعية، فإن فعلت عكس هذه الثقة الموضوعة فيها، وأهملت الغاية من وجودها، فإنه من الضروري أن تنقل السلطة إلى من وضعها في أيديهم أي إلى "الشعب" ليضعها مرة أخرى، بالانتخاب والتصويت، في أيدي جديدة يظن أنها أكثر أماناً وقوة، لحرية الشعب وملكيته.(٤٧)

وتأسيساً على هذا، فإن الدين المدني هو القانون المدني المؤسس على مفاهيم العقل الطبيعي. وهو معيار للعدل والحق والحرية والمساواة، والملكية. هذه المعايير ثابتة بثبات العقل أو الطبيعة الإنسانية عند جميع البشر في كل زمان ومكان، فهي

---

(46) Ibid . S. 142 . P. 81
(47) Ibid . S. 194. P. 84

حقوق تنبع من طبيعة الإنسان نفسه، او من طبيعة العقل ذاته فهي جزء من كيان الإنسان. يتحقق في القانون المدني، قانون للصواب والخطأ، يلتزم به الجميع في مساواة تامة، فيكون القانون المـدني معياراً للحكم بين البشر بمقتضي الحقوق الطبيعية. وهذه الحقـوق لكونها مفاهيم لقانون الطبيعة الإنسانية فجميع البـشر متـساوون فيها، وبها يكون الإنسان إنساناً، ولذلك لا يمكـن تنحيتهـا مـن المجتمع السياسي، بل إن الحكومة المدنية لم توجد إلا لحمايتهـا، وتنظيمها أو تأسيسها في شكل قانون مدني يوفر الحماية الفعالـة لها كمعايير عقلية، للعدل والحق والمساواة والحرية والملكية.

٢- مصدر تشريع الدين المدني عند روسو

الدين المدني عند روسو هو دين الطبيعـة الإنـسانية فـي عقائده، بينما هو مدني من حيث وظيفته وعلاقته المحددة بدولـة العقد الاجتماعي والإرادة العامة والقانون، ولهذا أسماه روسو ديناً مدنياً، لأن دين الطبيعة والفطرة هو فقط دين الإنسان مـن حيـث هو إنسان، لا من حيث هو مواطن أو رعية. فـدين الإنـسان لا علاقة له بالهيئة السياسية أو المجتمع. ولكن روسو يري أن للدين دوراً ووظيفة في مجتمع العقـد الاجتمـاعي، لكنـه لـيس دوراً تشريعياً ولا دوراً تأسيسياً .ولكي يحدد روسو ذلك الـدور وتلـك

الوظيفة نجد أنه يتخذ الشعور وليس العقل ليكون أساساً للدين. وتأسيس الدين في الشعور يجعل وظيفة الدين الجوهرية هي الحب. فذلك هو ما يسمح به الشعور الديني. شعور يغمر الإنسان بطاقة على العمل والاندماج في المجتمع والتفاعل فيه. وذلك هو معني الآلوهية الحقيقي، "شعور وفعل" لذلك يجعل روسو حب إيداء الواجب هو الوظيفة الأساسية التي يريدها روسو من الدين في مجتمع العقد الاجتماعي .ولكن معرفة البشر بما هو الواجب فذلك هو دور العقل أو الإرادة العامة. فما هي الإرادة العامة؟

"الإرادة العامة هي وجدان الجنس البشري"(٤٨) هي العقل الطبيعي، الذي يصبح بالعقد الاجتماعي والاتفاق بين البشر إرادة عامة، أعظم وجود خير ممكن لكل البشر. والإرادة العامة هي الرباط الذي يبحث عنه روسو في تأسيس المجتمع السياسي , ويبرر روسو الحاجة إلى المجتمعات السياسية. بأن التوافق بين البشر بالطبيعة لا قيمة له لأن الميثاق الإجتماعي الموصي به من الطبيعة أي قوانين الطبيعة الإنسانية والعقل الطبيعي كروابط عامة تربط بين البشر في المجتمع هي مكبوتة Stifiled دون أن تعرف قلوب البشر الحاجة إليها".(٤٩)

---

(48) J. J. Rousseau . The Social Contract . P. 159
(49) Ibid . P. 155

وقوانين العقل الطبيعي فطرية في قلب كل إنسان. وقانون الطبيعة في حال الطبيعة يظل خيالاً، لأن البشر على غير دراية بشروطه، فيعتدوا عليه. لذلك فإن صوت الطبيعة العزب لم يعد مرشداً كافياً للإنسان، لأن الاستقلال التام والحرية التامة بدون قواعد هي حالة بدائية. وينقص البشر فيها الرباط الذي يجمعهم ويضمهم معاً في (كل واحد)، فما هو ذلك الرباط؟

إن هذا الرباط لا يصدر قط عن الطبيعة بل هو مبني على تعاقد واتفاق اجتماعي، يوحد الجنس البشري وكأنه شخص معنوي عام أو إرادة عامة واحدة , وهذه الإرادة العامة تجمع بين وحدة العدالة والمنفعة أو بين الحق والمصلحة، تجمع بين مصالح البشر وقانون العقل الطبيعي، ولها الحق وحدها في الحكم وتقدير السلوك. لأنها أعظم وجود خير ممكن لكل البشر، لها يكرس الفرد ذاته ليعرف كيف يكون إنساناً ومواطناً ورعية وأباً وطفلاً. أي يعرف كيف يكون عادلاً، ولماذا يجب أن يكون عادلاً؟ ووجوب أن يكون عادلاً لأن الإرادة العامة موجودة في كل إرادة جزئية فعل خاص للفهم الذي يتعقل عندما يكون الوجدان أو المشاعر في صمت. والإنسان عندما يخضع مصالحه الشخصية للإرادة العامة، فإنه يحقق مصالحه الشخصية ويحافظ عليها، من خلال المحافظة على الإرادة العامة.

وتحقيق الإرادة العامة وقيامها هو اتفاق اجتماعي، وعقد بين كل البشر يتحقق بفعل التنازل الكامل من جانب كل مشارك عن جميع حقوقه الطبيعية للجماعة كلها، وبما أن كل شخص قد قدم نفسه بأكملها، والحالة متساوية بالنسبة للجميع. فلا يجب أن يفهم فعل التنازل بمعني البيع أو العبودية .ذلك أن كل واحد يهب نفسه للجميع لا يهب نفسه لأحد، ولما لم يكن ثمة مشارك لا نحصل منه على الحق نفسه الذي نتخلي عنه من أنفسنا فإننا نكسب ما يعادل كل ما فقدناه وأكثر من قوة للمحافظة على ما لدينا."(٥٠)

وبهذا العقد يصبح كل عضو جزءاً لا يتجزء من الكل الذي هو شخص عام أو إرادة عامة، والمشاركون في هذا العقد يطلق عليهم بصورة جماعية اسم الشعب، ويدعون فرادي بالمواطنين كمساهمين في السلطة السيادية، وبالرعايا بصفتهم خاضعين لقوانين الدولة.

إذن الإرادة العامة صاحب السيادة، أي الشعب كله، فهي الشخص المعنوي الذي لا يستمد كيانه إلا من قدسية العقد الاجتماعي. والإرادة العامة، لا يمكن أن تكون لها مصلحة مضادة لرعاياها، فمن المستحيل على الإرادة العامة الإضرار بجميع أعضائها أو بأي فرد بمفرده، "لأن صاحب السيادة بما هو كائن به

---

(50) Ibid. P. 174

وحده فضيلة، يكون دائماً كل ما يجب أن يكون"(٥١) وبالتالي كل فرد يحاول أن يخالف الإرادة العامة والمصلحة المشتركة ويسعى للتمتع بحقوق المواطن دون الرغبة في القيام بواجبات الرعية فذلك ظلم يسبب خراب الكيان السياسي ويجعل العقد صيغة فارغة، باطلة؛ لذلك فإن العقد يشتمل ضمنياً على تعهد أن من يرفض إطاعة الإرادة العامة ترغمه الهيئة بأكملها على الطاعة. وذلك لا يعنى شيئاً آخر غير أنه يجبر على أن يكون حراً. وهذا وحده هو الذي يجعل التعهدات والالتزامات المدنية شرعية. وبها يكون العقد الاجتماعي انتقال من حالة الطبيعة إلى الحالة المدنية ومن الحرية الطبيعية إلى الحرية المدنية أي الحرية المعنوية. وهي التي تجعل الإنسان سيد نفسه فنزوة الشهوة عبودية وطاعة القانون حرية، ومساواة معنوية.

والإرادة العامة وحدها هي التي تستطيع توجيه قوي الدولة وفق غاية إنشائها، وهي الخير المشترك، وهو لا يتحقق إلا بممارسة الإرادة العامة فعلها. وفعلها هو التشريع. فالتشريع هو ما يجب من عمل الإرادة العامة، إنه وجودها وحياتها، وتشريعها هو القانون الذي يربط الحق بالواجب.

---

(51) Ibid. P. 177

وحتى يجعل روسو الشعب وحده صانع القانون يرفض أن يكون هناك أي إرادة عامة في موضوع خاص ؛ لأن ذلك يعني أن ثمة علاقة بين الكل وجزئه، هذه العلاقة تجعل منهما كائنين منفصلين، فيكون الجزء أحد الطرفين. والكل الذي ينقصه هذا الجزء، هو نفسه الطرف الآخر. ولكن الكل إذا كان ناقصاً فهو جزءٌ وليس كلاً قط، ومن ثم لا يعود ثمة كل، وإنما جزءان غير متساويين، وينتج عن ذلك أن إرادة كل طرف من الطرفين لا تكون عامة.أما عندما يشرع الشعب القوانين لكل الشعب، فإنه لا ينظر إلا إلى نفسه بأكمله دون أي تجزئه للكل. وذلك العمل هو الذي يسمي "قانوناً".

وليس سن القوانين من حق أحد أنها أفعال صادرة عن الإرادة العامة فقط، ويجمع القانون بين عمومية الإرادة وعمومية الموضوع بينما ما يأمر به إنسان من تلقاء نفسه لا يكون قانوناً قط. وكل دولة يحكمها قانون، فإن المصلحة العامة هي التي تحكم."(٥٢) والقانون على هذا النحو كتشريع للإرادة العامة يجمع بين الحق والمصلحة. ذلك القانون ما هو إلا العقل الطبيعي في الإرادة العامة. والعقل كجزء من الطبيعة الإنسانية عند روسو هو تابع للشعور؛ لأن العقل يشرع القانون للبشر، ولكنه لا يستطيع أن

(52)J. J. Rousseau . The Social Contract . P. 192 . 193

يدفع البشر إلى حب القانون، فذلك هو ما يعجز عنه العقل، ولكنه دور الدين. مما يجعل الدين مطلباً ضرورياً في دولة العقد الاجتماعي والإرادة العامة. فالألوهية شعور الحب، والفضائل الاجتماعية معانٍ مختلفة لهذا الشعور." فحب النظام الذي يخلق النظام نسميه خيراً، وحب النظام الذي يحفظ النظام نسميه عدالة، والله عدالة أسمي وخير أسمى"(٥٣) لذلك كان على الإرادة العامة أن تشرع مبادئ دين الشعور ديناً مدنياً، لتدعم بالشعور الديني نظام العقد الاجتماعي وتحافظ عليه، وتربط قلب الإنسان بمجتمع العقد الاجتماعي؛ ليكون مجتمع العقد الاجتماعي مجتمع الطبيعة الإنسانية الحق بشقيها العقل والشعور ولا يمزق الإنسان بين ما هو إلهي، وما هو اجتماعي.

خامساً: مبادئ أو عقائد الدين المدني عند لوك وروسو

إن عقائد أو مبادئ الدين المدني عند روسو لا مقابل لها عند لوك، إلا القانون المدني، وتبدو القضية عند روسو أكثر اتساقا ووضوحاً، ومبررات ذلك الاتساق هو موقفه النقدي من كل الأديان السماوية والوثنية واعتبار الدين الوحيد الحق، دين الشعور، دين الطبيعة الإنسانية. وبإقامة الدين على الشعور يجرد روسو الدين من أن يكون قانوناً يحكم بين البشر ليكون شعوراً

---

(53)J .J. Rousseau , Emil. p. 245.

غامراً بحب الواجب، والمجتمع والقانون. ويعترف روسو بالعلاقة بين الدين والدولة، ولكنها ليست علاقة حكم بل علاقة حب. الدين المدني دين الشعور هو الذي يناسب هذه العلاقة. إنه الدين الذي يوافق بنية مجتمع العقد الاجتماعي والإرادة العامة. ذلك الدين ليس هو القانون المدني كما هو الحال عند لوك لأن القانون يؤسس على العقل، والعقل عند روسو ليس هو جوهر الطبيعة الإنسانية كما هو الحال عند لوك.

فإذا كان ثمة مبررُ عند لوك يسمح لنا بالقول أن القانون المدني هو الدين المدني فهو هذه العلاقة بين القانون المدني والعقل الطبيعي، وبدون هذه العلاقة تبدو قضية الدين المدني عند لوك قضية غامضة، وغموضها مردود إلى ثلاثة أمور؛ الأول: أنه لا يوجد نص صريح في الدين المدني عند لوك، والأمر الثاني: أن لوك يؤمن بالإنجيل النقي، ويري أنه لا يتناقض العقل الطبيعي، فموقفه من المسيحية النقية موقف إيجابي وليس سلبياً، كما يفعل روسو في نقد كل العقائد السماوية والوثنية. لذلك لا يمكن الحديث عن مبادئ الدين المدني عند لوك إلا تحت مسمي القانون المدني والأمر الثالث: هو نداء لوك في رسالة التسامح بالعلمانية، واستبعاد الدين عن الحكم في المجتمع السياسي، ويقيم لوك ذلك على أساس أبستمولوجي، كما أن الصراع الواقع بين

العقائد في القرن السابع عشر هو ما أدي بلوك إلى تنحيه كل العقائد عن الحكم وفصلها عن الدولة السياسية ولا يحكم في المجتمع السياسي إلا القانون المدني. والقانون المدني مؤسس على العقل. فالقانون المدني هو الدين المدني، بينما العقائد المتصارعة لا ترقي أن تكون دين العقل والمسيحية العاقلة لا وجود لها في أرض الواقع.

وليس الدين المدني عند روسو ديناً تعبدياً. فالعبادة المشروعة فيه هي حب تأدية الواجب. إنه دين بلا طقوس أو شعائر أو هياكل، ولكنه ليس على نمط دين الإنسان المقتصر على العبادة الداخلية المحضة لله ولا علاقة له بالهيئة السياسية. كما إنه ليس على نمط دين المواطن ديناً قومياً مدوناً في بلد وحيد له آلهته وشفعاؤه، وعقائده المفروضة بالقوانين.

إن الدين المدني هو جملة مشاعر اجتماعية Social Sentiments لا يمكن للمرء بدونها أن يكون مواطناً صالحاً ولا رعية مخلصاً، وهي من تحديد صاحب السيادة أو الإرادة العامة.

كمبادئ أو عقائد للدين المدني(٥٤)، وهي تنقسم إلى قسمين:

أولاً : العقائد الإيجابية:

١. الإيمان بوجود إله قادر عاقل محسن بصير مدبر

---

(54) Ibid . p. 276.

٢. الإيمان بحياة ثانية.

٣. الإيمان بالثواب والعقاب، أو سعادة الصالحين وعقاب السيئين.

٤. الإيمان بقدسية العقد الاجتماعي والقانون.

ثانياً : العقائد السلبية : وهي عقيدة واحدة هي عدم التسامح.

وإذا كان روسو لم يناقش المبادئ الإيمانية الثلاثة الأولي في العقد الاجتماعي، إلا أنه أفاض فيها في إميل. والإيمان بالألوهية في الدين المدني هو إيمان الفطرة والشعور، إله واحد لكل البشر، والموجود الأسمي فكرة فطرية في قلب كل إنسان، انتفى عند روسو دور النبوة والرسالة. وصارت علاقة الله بالإنسان ذاتيه لا وساطة فيها. وما دامت علاقة ذاتية فالكشف عن مضمونها لا معني له إلا بالنسبة للفرد عينه، طرف العلاقة وبالتالي فإن حيثيات الثواب والعقاب، والحياة المقبلة يصعب الكشف عن مضمونها في عقائد الدين المدني - ولذلك يقول روسو عن الثواب والعقاب "متى كانت نفوسنا تحيا بالنظام والجمال متمسكة بالوجود الأسمي والحقائق الأبدية،منشغلة بمقارنة ما فعلناه مع ما يجب أن نفعله، هنا يكون صوت الضمير قد بلغ قوته، نور خالص، ينبثق من داخل الذات ندماً عنيفاً حاداً على فساد الأصل الطيب لذاتنا. ويجعلنا نقرر بشكل قوي ماذا سيكون المصير الذي أعده كل واحد لنفسه وإذا سألت هل هناك مصدر آخر للسعادة أو الشقاء فأنا لا

أستطيع القول أن صوري الخيالية في هذه الحياة كافية لتـــوجيهي للبحث في حياة مقبلة"(٥٥)

وكما يصعب الحديث عن الثواب والعقاب، والحيـــاة المقبلـــة يصعب الحديث أيضاً عن علاقة الله بالطبيعة، والكون وهل هـــي علية وخلق أم ماذا؟ لا يجد روسو إجابة فيقول: "إن هناك فجـــوة بين أفكارنا عن الله، وتأثيره على المخلوق الحسي. فأفكار الخلق، والإفناء، والحضور الكلي، والأبدية والقوة اللامتناهيـــة، صـــفات إلهية إنها افكار غامضة، وصعبة، وقلة قليلة من البشر تنجح فـــي فهمها"(٥٦) ولكنه يقول أيضاً: "إن فهمي المتناهي لا يـــصل إلـــى اللامتناهي، فما يسمي أبدية لا أستطيع معرفته، ولا أســـتطيع أن أثبته أو أنكره، كيف أتعقل وأفهم مالا أســـتطيع أن أتـــصوره"(٥٧) والله خير عادل لا يفعل الشر. والعدالـــة والخيـــر لا ينفـــصلان، والخير هو نتيجة ضرورية للقوة اللامحدودة لحب الـــذات، وهـــو فطري في شعور كل موجود، فقد أبرز القدير ذاته متكلمـــاً مـــن داخل وجود مخلوقاته. والخلق والمحافظة على الذات هـــو عمـــل دائم للقوة. ولا يوجد فعل فيما ليس له وجـــود، فـــالله لـــيس إلـــه الموتى، وهو لا يمكن أن يدمر أو يـــؤذي دون أن يـــضر ذاتـــه.

(55) J. J. Rousseau, Emile, P. 246
(56) Ibid. P. 219
(57) Ibid. P. 246.

فالقدرة الشاملة ما تريده هو الخير فقط. إنه خير أسمى؛ لأنه قوة سامية، وعدالة أسمى، وخلاف ذلك فإن الله يناقض ذاته."(٥٨)

فالله موجود واحد مطلق، مريد عاقل، شعوراً وفعلاً فقط،... والله عاقل وعقله إبداع، أما عقل الإنسان فهو التفكير، والعقل الإلهي في غير حاجة إلى أن يفكر. وليس لتفكيره مقدمات. ولا نتائج، وإنما هو عقل يري ما كان وما سيكون، ويري الحقائق كلها فكرة واحدة، كما يري الأماكن كلها نقطة واحدة، والأزمنة لحظة واحدة. وللقوة الإنسانية وسائل تعمل بها، أما القوة الإلهية فتعمل بنفسها، والله قدير لأنه يريد، فإرادته قدرته، والله خير، وخير الإنسان حبه لا مثاله، أما الخير الذي لله ففي النظام الذي يمسك به الكائنات ويربط به كل جزء منها مع كلها. والله عادل، وذلك بعض أثار خيره وظلم الإنسان من عمل الإنسان لا من عمل الله، والعدالة الأخلاقية التي تبدو للفلاسفة افتراض مسبق ضد العناية الإلهية، هي بالنسبة لي دليل وجوده. وعدالة الإنسان في أن يرد كل ذي حق حقه، وعدالة الله في أن يحاسب كل فرد عما وهبه له".(٥٩)

(58) Ibid . P. 245 .
(59) Ibid. p. 248.

أما عن الإيمان بقدسية العقد الاجتماعي والقوانين، فجوهر ذلك الإيمان هو الحب، حب الواجب حب القوانين والعدالة بإخلاص، والتضحية بالحياة من أجل الواجب، والمشاركة في المجتمع والاندماج فيه والصدق أمام القانون؛ لأن الكذب أمام القانون جريمة عقابها الموت. وعلى هذا كان مبدأ عدم التسامح من مبادئ الدين المدني؛ لأن المرء غير القادر على حب العقد الاجتماعي والقوانين، يكون شخصاً إنطوائياً نفوراً من المجتمع غير قادر على حب الواجب، والعدالة والتضحية بالنفس عند اقتضاء الحاجة، ولذلك يقول روسو: "إن كان صاحب السيادة لا يستطيع إرغام أحد على اعتناق مبادئ الدين المدني، فإنه يستطيع أن يبعد من الدولة كل من لا يؤمن بها، يستطيع إبعاده لا كملحد، وإنما كشخص انطوائي، عاجز عن حب القوانين والعدالة بإخلاص، وغير قادر على التضحية عند الاقتضاء بحياته من أجل واجبه. كما يؤكد روسو على عدم التسامح في جرائم الكذب أمام القانون فعقابه الموت فيقول: "إن أعترف المرء علانيةً بمعتقدات الدين المدني، ثم يتصرف ويسلك على خلافها كما لو كان غير معتقد بها فليكن الموت عقابه، إذ إنه اقترف أعظم الجرائم فقد كذب أمام القانون". (٦٠) وهنا يضع روسو حداً للنفاق والإنتهازية

---

(60) J. J. Rousseau, The Social Contract, P. 276

وإزدواجية الإنسان بين الظاهر والباطن في دولته. ويؤكـد علـي قيمة إنسانية عظيمة وهي الاتساق بين القول والفعل، والصدق مع النفس، في سلوك المواطن.

وروسو لا يفرق بين عدم التسامح المـدني وعـدم التـسامح الديني، ويري أن هذين النوعين من عـدم التـسامح لا ينفـصل أحدهما عن الآخر وهو ينبهنا إلى عدم التفرقـة بينهمـا خـشية الإسراف في عدم التسامح الديني، وما ينجم عنـه مـن أضـرار كثيرة لذلك فإنه يقول "في كل مكان يقر فيه عدم التسامح الـديني يكون من المستحيل أن لا يترك بعض الأثر المدني، وبمجـرد أن يصير له هذا الأثر المدني فإن صاحب السيادة لا يبقـي صـاحب سيادة، حتى في الأمور الزمنية وعندئذ يصبح الكهنة هم الـسادة، والملوك مجرد موظفين عندهم"(٦١) لذلك خشية الإسراف في عدم التسامح الديني حدد روسو من لا يجـب التـسامح معـه، وهـو الانطوائي والكاذب أمام القانون، وخلاف الانطوائي والكاذب أمام القانون، ينبغي التسامح مع جميع الأديان التي تتسامح مع غيرهـا بقدر ما لا تنطوي عقائدها على شيء مضاد لوجبات المـواطن. ولكن كل من يجرؤ على القول أن لا سلام مطلقاً خارج الكنيـسة يجب أن يطرد من الدولة. ما لم تكن الدولة هي الكنيسة نفـسها،

---

(61) Ibid, p. 277.

والأمير هو الحبر الأعظم، فعقيدة كهذه ليست صالحة إلا في حكومة دينية. أما في أي حكم آخر فهي ضارة".(٦٢)

سادساً : وظيفة الدين المدني : الحكم أم الحب

تختلف وظيفة الدين المدني باختلاف طبيعته ومضمونه، هل هو دين الشعور أم هو دين العقل؟ فالشعور ضمير ووجدان وطاقة حب، بينما العقل قانون يحكم، بهذا تختلف وظيفة الدين المدني عند روسو ولوك، وإن كان التلاقي بينهما يتم على مستوي الغاية، وهي تحقيق الخير العام، فالخير العام هو غاية دين الشعور عند روسو كما هو غاية القانون أو العقل عند لوك.

لذلك يؤكد روسو أن وظيفة الدين المدني مدنية خالصة جوهرها الحب بينما العقل قوام الإرادة العامة، وأداتها، إنه القانون الذي يحكم بموجب الإرادة العامة وهو شريعتها، والإرادة العامة موجودة في كل إرادة جزئية فعل خاص للفهم. والفهم قوة معرفة يقود الإنسان لمعرفة الواجب، معرفة القانون، معرفة الفضيلة. ولكن العقل بما يملك من قوة الفهم والمعرفة لا يستطيع أن يدفع الإنسان إلى حب ما يفهمه أو يعرفه خيراً كان أو شراً، فذلك ليس في طاقة العقل وإمكاناته.

١

(62) Ibid. P. 277.

ومن هنا كان الحب هو دور الدين المدني ووظيفته عند روسو، حب إيداء الواجب، حب القانون حب المجتمع والاندماج فيه، حب التضحية عند اقتضاء الحاجة. وفي تلاقي الحب والواجب، تلاقي الشعور الديني مع القانون أو العقل، ويكون في هذا التلاقي مجتمع العقد والإرادة العامة، مجتمع الطبيعة الإنسانية بشقيها الشعوري والعقلي معاً.

لذلك فإن الدين المدني عند روسو ليس هو القانون كما هو الحال عند لوك، وبالتالي هو ليس ديناً للحكم بل ديناً للحب. لأن الشعور أساس الدين وليس العقل. وما الأمر الإلهي إلا مشاعر الضمير "وما أشعر به أنه حق فهو حق، وما أشعر به أنه خطأ فهو خطأ، فالضمير هو خير الفقهاء، إنه صوت الله في الإنسان، (ومن اتبعه لن يضل أو يتوه)".

وباعتبار الحب هو الوظيفة المشروعة للدين في مجتمع العقد، صار من الممكن أن تتعايش كل الأديان في مجتمع العقد الاجتماعي عند روسو. وذلك إذا التزمت الأديان بهذه الوظيفة .ولم تتجاوز الحب إلى تشريع القانون أو الحكم؛ لهذا فإن الدين المدني لا يغلق المجتمع ضد الأديان الأخرى. وعندما يقول روسو "على كل مواطن في دولة العقد الاجتماعي أن يعتنق ديناً يحببه

في واجباته"(٦٣). وتأتي كلمة دين نكرة دون تعريف، فهذا معناه أن الدين الذي يعيش في مجتمع العقد هو الدين الذي يلتـزم بوظيفـة الحب فقط لا يحيد عنها إلى أي فعل آخر من أفعال التـشريع أو الحكم .

وحب القانون والواجب والتضحية، هو الذي يحقق الترابط فـي المجتمع، وهو المصلحة العامة كما حددها صاحب السيادة، ويلـزم بها كل مواطن وكل دين له وجود في مجتمع العقـد الاجتمـاعي. فيقول روسو " إن ما يمنحه العقد الأجتماعي لصاحب السيادة علـى رعاياه لا يتجاوز قط حدود المصلحة العامة. فليس علـى الرعايـا تقديم حساب عن آرائهم لصاحب السيادة إلا بمقدار ما تهم آراؤهـم المجتمع، وعليه يهم الدولة أن يعتنق كـل مـواطن دينـاً يحببـه بواجباته، ولكن معتقدات هذا الدين لا تهم الدولة ولا أعضاءها، إلا بمقدار ارتباطها بالأخلاق، والواجبات، المترتبة على معتنقها تجـاه الآخرين. وفضلاً عن ذلك يستطيع كل واحد أن يعتنق من الآراء ما يطيب له دون أن يكون من حق صاحب السيادة معرفتها، إذ بما أنه لا اختصاص له في العالم الآخر، فأياً كان مصير رعاياه في الحياة المقبلة فليس ذلك من شأنه بشرط أن يكونوا مواطنين صالحين فـي هذه الدنيا".(٦٤)

---

(63) Ibid. P. 276
(64) J. J. Rousseau. The Social Contract. P. 276

وبهذا يقبل روسو في مجتمع العقد الاجتماعي بتعايش الأديان المختلفة، بعد أن يفرغها تماماً من كل فعل الحكم. ويوجه كل طاقتها إلى حِب إيداء الواجب وحب القانون. فمجتمع العقد مجتمع مفتوح أمام الأديان القادرة على الالتزام بشروط التعايش، وهي شروط المصلحة العامة، التي حددها صاحب السيادة في بنود الدين المدني. وهو بهذا التحديد يضع حداً لأهل العقائد والأديان المختلفة أن حاولوا إدعاء المصلحة العامة في بنود تغاير الإيمان بقدسية العقد الاجتماعي والإرادة العامة والقانون. لأن تحديد المصلحة ليس اختصاصاً إلهياً أو دينياً بل اختصاص صاحب السيادة الإرادة العامة. والإرادة العامة ليست قوي غيبية، بل هي شخصية معنوية لها أساسها في الواقع المادي هو الشعب أو الجنس البشري كله. وقانون الطبيعة الإنسانية، قانون العقل، هو الأداة الفعالة في هذا الكيان الاجتماعي. ولا مكان في مجتمع العقد الاجتماعي، لدين يخرج عن تلك الوظيفة المشروعة للدين ألا وهي الحب، من أجل المصلحة العامة كما حددها صاحب السيادة. وفي إطار هذه الوظيفة المحددة للدين" لم يبق ولا يمكن أن يبقى دين قومي منفرد، فينبغي التسامح مع جميع الأديان التي تتسامح مع غيرها، بقدر مالا تنطوي عقائدها على شيء مضاد لواجبات المواطن. ولكن كل من يجرؤ على القول أن لا سلام مطلقاً خارج الكنيسة يجب أن يطرد من

الدولة...؛ فعقيدة كهذه ليست صالحة إلا في حكومة دينية، أما في أي حكم آخر فهي ضارة".(٦٥) وذلك يسمح لنا بالقول بأن مجتمع العقد الاجتماعي عند روسو شكل من العلمانية، تقوم على تفريغ الأديان من وظيفة الحكم، ولم تترك للدين من وظيفة في المجتمع إلا الحب. ويكون الدين قوة دافعة لترابط الفرد في المجتمع والاندماج فيه. فعلمانية روسو لا تقوم على بتر علاقة الدين بالمجتمع بل تغيير مضمون العلاقة من علاقة حكم إلى علاقة حب تربط قلب المواطن بالدولة.

وكل مواطن غير قادر على حب المجتمع والاندماج فيه، "يجب إبعاده لا كملحد، وإنما كشخص انطوائي، عاجز عن حب القوانين والعدالة بإخلاص غير قادر على التضحية عند الاقتضاء بحياته من أجل واجبه".(٦٦)

سابعاً : الجوانب المقارنة بين لوك وروسو في الدين المدني

الدين المدني من حيث مضمونه عند روسو هو دين الطبيعة الإنسانية، تقره الإرادة العامة ديناً للحب، بينما عند لوك الدين المدني هو القانون المدني المؤسس على مفاهيم العقل الطبيعي، المساواة والحرية والعدالة والملكية، إنه الخير العام في المجتمع،

---

(65) Ibid . P. 277

(66) Ibid . 276

وقد يبدو ثمة تشابه بين لوك وروسو، ولكنه في الواقع تشابه شكلي؛ لأن الاختلافات عميقة من حيث مضمون ورؤية كل منهما للطبيعة الإنسانية، واختلافها بين العقل والشعور، وذلك أساس جوهري لاختلاف معنى الدين المدني، فهو عند روسو شعور وحب، وعند لوك معايير للعدل والحق، والحرية والمساواة والملكية .إنه قانون الليبرالية ودستورها. كما يختلفان أيضاً في رؤية كل منهما للعقد الاجتماعي، وهو قيام الإرادة العامة عند روسو ولا وجود لتلك الثنائية الموجودة عند لوك بين عقد المجتمع، وعقد الحكم. كما أن التلاقي عند لوك بين الإنجيل النقي والعقل الطبيعي لا وجود له عند روسو، إنه ناقد لكل الأديان ودين الشعور بلا رسالة ولا رسول إنه مشاعر الضمير. لذلك تبدو جوانب المقارنة بين لوك وروسو في النقاط التالية:

١-جوانب الخلاف بين لوك وروسو في الدين المدني متسعة. وأول مرتكز للخلاف بينهما يبدأ حول فهم كل منهما للطبيعة الإنسانية ومصدرها، باعتبارها الركيزة الأساسية الأولي في الدين الطبيعي، والمدني. فيقول لوك بالعقل أو قانون الطبيعة، ويقول روسو بالشعور الفطري، فالشعور هو الجوهر الحقيقي للطبيعة الإنسانية في مقابل العقل عند لوك." أن توجد هو أن تشعرً فالشعور سابق للتعقل، ونحن لدينا مشاعر قبل أن يكون لدينا أفكار ومفاهيم،

ولا يوجد أحد يستطيع أن ينكر أنها فطرية."(٦٧) وروسو لا يتنكر للعقل، ولكن الصوت الإلهي هو الشعور لا العقل؛ لذلك فإن الشعور هو أساس الأخلاق والدين.

بينما العقل عند لوك هو جوهر الطبيعة الإنسانية، هو الصوت الإلهي في الإنسان، وذلك ليس رأياً فلسفياً فقط عند لوك، بل رؤية إنجيلية ففي عقلنة المسيحية يذكر لوك النص الإنجيلي من رسالة بولس إلى أهل رومية (٢:١٤) يتحدث عن مصير البشر الذين عاشوا قبل مجيء الأمر الإلهي أو الناموس الإلهي، وبأي معيار يحاسبون أمام الله ،" يقول بولس: "إن الأمم الذين ليس عندهم الناموس متي فعلوا بالطبيعة ما هو في الناموس، فهؤلاء إذ ليس لهم الناموس هم ناموس لأنفسهم. الذين يظهرون عمل الناموس مكتوباً في قلوبهم، شاهداً أيضاً ضميرهم وأفكارهم فيما بينها مشتكية أو محتجة. "وهذه المسيحية العاقلة لا تناقض العقل، والعقل ليس فطرياً بل يربي وهو معيار عام بين البشر، رباط يوحد بينهم، وقد حبا الله العقل بقدرات وملكات معرفية، من حدس وحس وبرهان. فبالحدس ندرك وجود النفس، وبالبرهان ندرك وجود الله، والمعرفة الإنسانية هي الوحي من الله إلينا بصوته

---

(67) J. J. Rousseau , Emile , P. 253

صوت العقل، صوت الدليل والبرهان، فعلي الإنسان أن ينصت إلى عقله.

٢-وعلى النقيض مما يقوله لوك أن العقل طريق الإيمان والدين، يري روسو أن مشاعر الضمير صوت الوحي الإلهي في أعماق قلب الإنسان. فالضمير هو الفطرة الإلهية، صوت السماء الخالد في الإنسان، والحاكم الفاصل بين الخير والشر..وهو امتياز طبيعة الإنسان وأخلاقية أفعاله."(٦٨) ويرى روسو أن العقل كثيراً ما يتناقض في أحكامه، مما يجعل مفاهيمه بمعزل عن مشاعر الضمير لا يمكن أن تؤسس أي معايير للحكم أو السلوك. فالإيمان المؤسس على العقل هو مجال للشك أكثر من أن يكون مجالاً لليقين، فالألوهية شعور فطري ليس بحاجة للعقل وحججه وبراهينه، ويبطل روسو كل حجة للعقل في الحديث عن وجود الله وصفاته، بأنها برهان لا معني له. فالإيمان الحقيقي هو إيمان الشعور، وتصديق القلب، لا استدلال ولا برهان العقل؛ لأن الموجود الأسمي وقانون الطبيعة فكرتان فطريتان في كل قلب وكل ما يقوله لوك بالاستدلال والبرهان عن الله القدير، السرمدي، اللامتناهي غير المرئي، صانع السموات والأرض، هو عند روسو قول لا معني له. لأن هذه الصفات لا يمكن عند روسو أن

---

(68) Ibid . P. 254

نجد لها أساساً في الشعور على نحو ما نجـد للخيـر والعدالـة، والشفقة والأخوة. إما مطلق ولا متناهي وسـرمدي فـلا أسـاس شعوري لها، وهذا هو معني قول روسو إن كل محاولـة لإدراك ماهية الله بلا جدوي، أي أن كل حديث عن صفات الله لا أسـاس لها في الشعور، فهو حديث لا يفهمه العقل ويؤدي به إلى الـشك. لذلك روسو يقول: "بلا ريب أن الله سرمدي، ولكن هـل عقلـى يستطيع أن يفهم السرمدية، لماذا أخدع نفسي بكلمات لا معنى لها. أن ما أفهمه من هذه الكلمات، هو أنه قبل أن تكون الأشياء كـان الله موجوداً. وسيظل الله موجوداً بعد أن تفني كل الأشـياء، فـإذا كانت كل الأشياء تفنى، ويظل الله باقياً كيف أتصور ذلك، وهـو الذي يجب أن يعطي الحياة لكـل الموجـودات الأخـرى، فتلـك صعوبة تجاوز فهمي فالوجود المطلق والعدم المطلق مصطلحات قابلة للتبديل، وهذا حقاً تناقض."(٦٩)

إن الألوهية شعور قلبي، ذلك الشعور هو منبع كل الفضائل، فالعدالة والخير لا تنفصلان، والخير هو نتيجة ضـرورية للقـوة اللامحدودة لحب الذات الذي هو فطري في شعور كـل موجـود، والله خير أسمي وعدالة أسمى.

---

(69) J. J. Rousseau, Emile, P. 248

٣-وقول روسو بالطبيعة الإنسانية أساس لموقفه الفلسفي والأخلاقي والديني. وهو موقف فلسفي خالص بغض النظر عن بعض الأفكار الإنجيلية البسيطة المتناثرة في ثنايا كتابه "إميل". ومنطق الشعور لا يعرف رسالة ولا رسولاً غير مشاعر الضمير ذاته.

وذلك عكس ما نجد عند لوك ومسيحية الإنجيل النقية، وهي لا تناقض العقل، وللعقل قانونه، قاعدة أبدية لكل البشر، ولكن عند روسو نجد أن التأسيس الحقيقي للأخلاق ليس في العقل، بل في الشعور، ومشاعر الضمير هي معايير الخير وصوت الله في الإنسان. والعقل وحده عند روسو دون مساعدة الضمير لا يستطيع أن يؤسس أي قانون طبيعي، لأن كل الحقوق الطبيعة تصبح حلماً خيالياً إن لم ترتكز على حاجة ملحة للقلب الإنساني. العقل يدفع الإنسان إلى معرفة الخير والعدل والرحمة والأخوة، ولكن الذي يدفع بالإنسان إلى حب الخير والعدل والرحمة والأخوة، ليس هو العقل، بل مشاعر الضمير. العقل يقود الإنسان إلى معرفة الفضائل، ولكن لا يؤدي بالإنسان إلى حب الفضيلة، معني ذلك أن العقل يصل بالإنسان عند روسو إلى معرفة الفضائل دون أن يجعله عاشقاً لها.

٤-لذلك كان الدين المدني في جوهره طاقة حب، دافعة للإنسان لإيداء الواجب، حب الوطن والإرادة العامة والقانون. وبه يلغي روسو ثنائية الإنسان والمواطن، ليصبح مجتمع العقد والإرادة العامة مجتمع الطبيعة الإنسانية النقية مجتمع الحب. وإلغاء الثنائية بين الإنسان والمواطن هو التميز الحقيقي للدين المدني عن الدين الطبيعي. والدين الطبيعي باعتباره دين الإنسان، يجعل علاقة الإنسان بالدولة والمجتمع علاقة عامة. وروسو يريد أن يربط قلب الإنسان بمجتمع العقد والإرادة العامة. ليبطل ثنائية الإنسان والمواطن. لذلك فإن كل ما يطلبه روسو ويريده من الدين هو أن يكون رباطاً من الحب بين الإنسان ومجتمع العقد، وفي مجتمع العقد تكون الإرادة العامة، هي مشرع القانون المدني، ولكن عند روسو ليس القانون المدني هو الدين المدني كما هو الحال عند لوك. ومبادئه ليست قانوناً بل مشاعر اجتماعية، بينما عند لوك الدين المدني هو القانون هو الخير العام. حرية، ومساواة، ومحافظة على الذات والملكية. وبهذا يبدو الاختلاف بين لوك ورسو في وظيفة الدين المدنى، فهو عند لوك قانون يحكم، وعند روسو شعور أخلاقى ورباط حب .

٥-ولا تناقض عند لوك بين الإنجيل النقي والعقل، ولكن المسيحية النقية لا وجود لها في وعي القرن السابع عشر.

والموجود هو عقائد التزمت والعنف. ولكن لروسو رأي مخـــالف في مسيحية الإنجيل النقية، فهي دين الإنسان، ودين الانسان مضر أكثر مما هو مفيد بالتكوين القوي للدولة. لأن هذا الدين لا تربطه أي علاقة خاصة بالهيئة السياسية، وبالتالي يظل لا أثر لـــه فـــي المجتمع. وبدلاً من أن يربط قلب المواطن بالدولة، يفصله عنهـــا كما يفعل بالنسبة لجميع الأشـــياء الدنيويـــة. إن المـــسيحية ديـــن روحاني تماماً لا تشغله سوي أمور السماء. ومن الخطـــأ القـــول جمهورية ومسيحية؛ لأن كل من هاتين الكلمتين تنبـــذ الأخـــرى، فالمسيحية لا تبشر إلا بالعبودية والتبعية وروحها ملائمة إلى أبعد حد للطغيان.

٦–وعندما نقول أن الدين المدني هو تـــشريع الإرادة العامـــة عند روسو، وإرادة الأغلبية عند لوك يجب أن نلتفت إلى الفـــارق بين إرادة الأغلبية عند لوك و الإرادة العامة عند روسو. فهي عند روسو إرادة كل الشعب كافة لا يستثني منها فرد واحـــد، وتقـــوم الإرادة العامة بقيام العقد الاجتماعي، وأي خرق للإرادة العامة هو هلاك لها، هو هلاك للعقد الاجتماعي. بينما عند لوك ثمة فـــارق بين عقد المجتمع، وعقد الحكم. عقد الحكومة هـــو إتفـــاق وفعـــل للكل، ذلك الفعل هو تشريع القانون، وتنفيذه، بغاية المحافظة على الحقوق الطبيعية للبشر وفي مقدمتها حق الملكية الخاصة. بينمـــا

روسو يمقت الملكية الخاصة، ويري العقـد الاجتمـاعي والإرادة العامة؛ لتصحيح التفاوت القائم بين الناس في الملكية والواجبـات، لتحقيق مجتمع العدل والمساواة والحرية بين البشر. فكان روسـو ممهداً للماركسية ولوك مؤسساً لليبرالية.

٧-والجانب الأخير من الخلاف بـين لـوك وروسـو، هـو الموقف من العلمانية. ففي رسالة التسامح يقول لوك بالعلمانيـة. ولكن قوله بالعلمانية لا يتناقض مع القول بالدين المدني لأن الدين المدني؛ هو القانون المدني المؤسس على العقل الطبيعـي، وهـو الذي يسمح بتجاوز أزمة العقائد الدينية المتزمتة وأهل الحمية مـا دامت المسيحية العاقلة لا وجود لها في وعي القرن السابع عشر. بينما يبحث روسو في كتابه العقد الاجتماعي علاقة الدين بالدولـة من حيث هي علاقة خاصة، وعلاقة عامة. وينتهي إلى أن جميـع الأديان عليها نقد، منها ما يفرز التزمت والعنف، والحروب نظراً ؛ لأن الدين مصدرُ للتشريع ومنها ما لا يـربط قلـب الإنـسان بوطنه، فجميع الأديان الوثنية والسماوية موضع اعتراض. لـذلك يقول روسو بالدين المدني، ووظيفته مدنية خالصة. وكثيـراً مـا يؤكد أن " دولة العقد الاجتماعي والإرادة العامـة ليـست دولـة

دينية."(٧٠) ولكن دون أن يستخدم مصطلح علمانية على نحو ما ورد عند لوك في رسالته عن "التسامح".

ففي دولة العقد الاجتماعي يحدد روسو وظيفة الدين المدني، وهي وظيفة مدنية خالصة ،ويظل الدين بمنأي عن فعل تشريع القانون، لأن التشريع هو حياة ووجود الإرادة العامة، وأي محاولة من زعيم أو رسول لممارسة فعل التشريع ففي ذلك هلاك العقد الاجتماعي والإرادة العامة.

---

(70) J. J. Rousseau . The Social Contract and Discoureses . P. 277.

ثامناً : الخاتمة

والسؤال الآن ما هي الدلالة التي ينوه إليهما القول بالدين المدني، في القرنين السابع عشر والثامن عشر، تلميحاً أو تصريحاً ؟ إن دلالة القول بالدين المدني مهما تكن طبيعتها فهي تعبر عن أن ثمة أزمة تعانيها الأديان في القرنين السابع عشر والثامن عشر. وكل أزمة هي تعبير عن تناقض. والتناقض واقع، وهو في جانب منه التصادم بين الأديان المختلفة، وفي الجانب الآخر هو التصادم الواقع بين أهل العقائد في كل دين، وإعتبار كل عقيدة هي الحق المطلق، فذلك منبع الصراع ،ومصدر الحرب ودمار البشرية. ولهذا كان الدين المدني هو محاولة لتجاوز ذلك الصراع. ومن ثم تجاوز الأزمة بين أهل الأديان وأهل العقائد المختلفة في كل دين. والمجاوزة تنطوي على أمرين :النقد والبناء، والنقد موجه إلى كل الأديان السماوية والوثنية. والبناء هو طرح التصور الجديد للدين المدني.

والتصور الجديد للدين المدني هو مؤشر قوي معناه أن التصورات الدينية عند البشر تسير في مسار التطور. وفي مسار التطور يصعب الحديث عن الدين من حيث هو مطلق؛ لأنه يصبح جزءاً من البنية الثقافية، والبنية الثقافية كيان حي متطور في الزمان، وتلك هي القضية.

الفصل الثالث

الدين والثورة عند ماركس

* نشر هذا البحث في مجلة الجمعية الفلسفية المصرية العـدد الثـاني سـنة ١٩٩٣.

الدين والثورة عند ماركس

أولاً: مقدمة:

يسعى هذا البحث إلى النظر في رؤية ماركس للدين. هل هو فكر ثوري أم ثورة ظاهرية؟ والتساؤل عن ثورية الدين تقتضي أن نحدد في البداية ما المقصود بالفكر الثوري عامة ؟ هل الفكر الثوري هو الفكر الذي يشكل رؤية مستقبلية لتغيير المجتمع تغييرًا جذرياً؟ هل هو "الفكر القادر علي وضع نهاية للعالم القديم والإعلان عن مولد عالم جديد"(1)، يدفع بالمجتمع إلى الأمام والتقدم، وليس إلى الوراء والخلف. هل هو الفكر الذي يتلاحم ومطالب الجماهير، وتطلعاتهم المستقبلية ؟ فيتحول بدوره إلى قوة مادية قادرة علي تغيير الواقع وتطويره، والفكر الذي تكون هذه هويته، وذلك دوره، هل هو ثابت مطلق أم أنه فكر متطور؟، وهل هو فكر المجتمع ككل أم فكر المقهورين؟ إن المجتمع ليس شكلا هلاميا، بل مجتمعا طبقيا متعارضا، ويؤكد مسار التاريخ الإنساني أن لكل طبقة اجتماعية دورها التاريخي في مسار التطور. فقد أدت الطبقة الوسطي في أوربا دورها التاريخي

(1) Hannah Arendt. On Revolution , The Viking Press. New York.P. 35

في الثورة الفرنسية بأن قوضت المجتمع الإقطاعي صانعة مجتمعا رأسماليًا، ومن ثم فإن الفكر المحرك، والموجه للثورة الفرنسية يستحيل أن يلتقي أهداف الطبقات الإجتماعية ككل، وبشكل خاص طبقة النبلاء، الطبقة التي انتهى دورها التاريخي.

فالفكر الثوري في جوهره ليس مجرد تحليل للواقع، أو تفسير للواقع، بل هو تغيير للواقع تغييراً جذرياً، وذلك هو المعيار في الحكم على ثورية الفكر وتمييزه عن مجرد التمرد أو الرفض والاحتجاج بقدرته علي التغيير الحقيقي والجذري ودفع الواقع في مسار التطور الحضاري.

ولما كان التطور سمة للوجود والفكر والمجتمع والحياة .. إلخ، فالفكر الثوري ثباته ثبات نسبي، وليس مطلقاً وخلاف هذا يحيل الفكر إلى جمود، والواقع إلى ثبات.

فهل بهذا المعيار وذاك المعني يكون الفكر الديني فكراً ثورياً؟

إن الإجابات متعددة والرؤى متنوعة، تختلف باختلاف الفلاسفة ومواقفهم المنهجية والفكرية في النظر إلى الدين ووظيفته ودوره، ويختص الحديث هنا برؤية ماركس للدين. ما طبيعته؟ وما وظيفته وكيف نشأت الأديان؟ هل هي تاريخية أم وحي وإلهام ؟ هل مطلقة ثابتة أم قابلة للتطور؟ هل للدين إستمرارية في الوجود أم أنه في سبيله إلى زوال؟ والإجابة علي هذه القضايا

نتبين من خلالها رؤية ماركس للدين وهل هو فكر ثوري ؟ أم أنه ثورة ظاهرية؟ ذلك هو السؤال الذي يحاول هذا البحث أن يجيب عنه.

ثانياً: الدين شكل من أشكال الوعي الاجتماعي

إن رؤية ماركس للدين رؤية منهجية علمية، يقدم من خلالها تفسيراً مادياً لمعتقدات البشر الدينية، ويكشف عن الجذور الاجتماعية والتاريخية للدين. فالدين عند ماركس منتج اجتماعي، شأنه شأن السياسة، والفن والأخلاق، والقانون..إلخ، إنه شكل من أشكال الوعي الاجتماعي، والوعي الاجتماعي هو الوجود الواعي للبشر، وهو متطور بتطور حياتهم الواقعية.(١) فالبشر عند ماركس هم منتجو تصوراتهم وأفكارهم وقوانينهم وأخلاقهم ودينهم وميتافيزيقاهم ...الخ.

لذلك ينقد ماركس تصور فويرباخ للدين، "لأن فويرباخ لم ير الدين كمنتج إجتماعي، بل أحل ما هية الدين في ماهية الإنسان، ولم ينظر إلى ماهية الإنسان كما هية واقعية، كعلاقات اجتماعية، بل نظر إليها كما هية مجردة للفرد، لذلك سقط فيورباخ في

---

(1)Karl MarX and F. Engeles. On Religion. Schocken Books. New York. 1971.P.74.

التجريد، وفهم الإنسان فهماً مجرداً، ولم يلتفت إلى العمليات التاريخية في فهم الدين".(٢) أو الأسس المادية لمختلف أشكال الوعي، ومن ثم فهو يرى للدين أساساً موضوعياً، هو الأوضاع الواقعية لحياة البشر. إن الدين في حقيقته، هو الوعي الذاتي للإنسان، ولكن ليس الإنسان كائنا مجرداً يعيش خارج العالم، بل الإنسان هو العالم الإنساني، هو الدولة، هو المجتمع، والدين هو نتاج هذه الدولة وهذا المجتمع، إنه وعي دينوي مقلوب."(٣) إن الدين عند ماركس*وإنجلز هو إنعكاس خيالي في أذهان البشر لتلك القوي الخارجية (طبيعية أو اجتماعية أو اقتصادية) المسيطرة عليهم وعلي حياتهم اليومية، إنه إنعكاس تتخذ فيه القوي الأرضية وضع القوي الإلهية. نشأ الدين من خلال علاقة الإنسان بالطبيعة، وفي هذه العلاقة كانت الطبيعة مسيطرة على الإنسان، ونتيجة لضعف الإنسان أمام قوي الطبيعة، أدى تخيل الإنسان أن هناك قوي مجاوزة للطبيعة قادرة علي التأثير والتحكم فيها، هكذا كانت البداية في نشأت التصورات الدينية، وهي من خلق القدرة البشرية علي تخيل قوي مجاوزة للطبيعة، قادرة ومؤثرة فيما هو طبيعي، وهذا التخيل منعكس من القوي الخارجية المسيطرة عليهم. كانت

(2) IBID,p.71
(3) IBID,p.41

مواد هذا الانعكاس في بداية التاريخ هي قوي الطبيعة التي اتخذت في التطور اللاحق عند مختلف الشعوب أنواعاً من التشخيصات personifications. وهذا ما تم التوصل إليه عن طريق علم الميثولوجيا المقارنة عند الشعوب الهندية الأوربية وظهورها في الآثار الأدبية الهندية. وفي التطور اللاحق درست بدقة عند الهندوس والفرس والإغريق والرومان... إلخ. ولكن سرعان ما ظهر إلى جانب قوي الطبيعة، مفعول القوي الاجتماعية social forces وهي القوي المجابهة للإنسان، بنفس القدر من الغربة والغموض، الذي يلازم قوي الطبيعة، وهي شأنها شأن قوي الطبيعة تسيطر عليه بنفس الضرورة التي تبدو وكأنها طبيعية، إن الصور الخيالية التي إنعكست فيها بادئ ذي بدء القوي السحرية للطبيعة قد اكتسبت الآن مستلزمات اجتماعية، وصارت ممثلة لقوي تاريخية، وفي درجة تطورية لاحقة إنتقل مجمل المستلزمات الطبيعية والاجتماعية لتعدد الآلهة إلى إله واحد كلي القدرة، وهو بدروه ما هو إلا انعكاس لإنسان مجرد، وهكذا ظهرت الوحدانية، والتي كانت من الناحية التاريخية آخر نتاج للفلسفة اليونانية في عصر متأخر، ووجدت تجسيداً جاهزاً لها في الإله اليهودي القومي "يهوا"، وبهذا الشكل يواصل الدين وجوده كشكل مباشر أي شعوري لموقف البشر من القوي الغريبة، الطبيعية والإجتماعية

المهيمنة عليهم طالما أنهم باقون في الواقع تحت سلطة هذه القوي، ولكن رأينا أن ما يسيطر على الناس في المجتمع البرجوازي المعاصر كقوة غريبة عليهم هي العلاقات الاقتصادية، التي خلقوها بأنفسهم، ووسائل الإنتاج التي صنعوها بأنفسهم، كما لو كانت قوة غريبة عنهم، وهكذا يظل الأساس الواقعي للنشاط التفكيري قائماً علي هذا الأساس الذي يفضي إلى بزوغ الدين ويواصل وجوده ويواكبه التفكير الديني ذاته".(٤)

معنى هذا أن الدين ليس منتجاً خارج التاريخ، ثابتاً مطلقاً، إنه منتج اجتماعي مشروط بالوجود الاجتماعي للبشر، ينشأ ويتطور وينتهي فى التاريخ، ولذلك يقول ماركس في البيان الشيوعي "إن تاريخ الأفكار لا يبرهن على شيء سوي أن الإنتاج الفكري يتحول بتحول الإنتاج المادي"، فعندما نتحدث عن أفكار تثور مجتمعاً بأسره، فهذا يعني أن عناصر مجتمع جديد قد تكونت في عقر المجتمع القديم. وأن إنحلال الأوضاع المعيشية القديمة يواكبه إنحلال الأفكار القديمة، فحينما كان العالم القديم يتهاوي إنتصر الدين المسيحي على الأديان القديمة، وحينما غلبت الأفكار المسيحية على أمرها في القرن الثامن عشر أمام أفكار التنوير، كان المجتمع الإقطاعي يلفظ أنفاسه الأخيرة في صراعه مع

---

(4)Ibid.147&148

البرجوازية الثورية آنئذ، ولم تكن أفكار حرية المعتقد والحرية الدينية إلا تعبيراً عن نظام المنافسة الحرة في مجال المعرفة والقول بأن الأفكار الفلسفية والسياسية والحقوقية...إلخ. قد تطورت في مجرى التطور التاريخي ،بينما الدين والأخلاق أفكار ثابتة مطلقة وسط هذا التحول والتطور، وأنها حقائق أبدية ثابتة مثل ثبات الحرية والعدالة، ولكن هذا غير صحيح؛ فالشيوعية إلغاء للثوابت، إلغاء للأديان بدلاً من إعادة تشكيلها في شكل جديد".(٥)

ولذلك فإن ماركس في رده على كارل هرمس في هجومه على جريدة الجريدة الرينانية Rheinishche Zeitung لما تقدمه من آراء فيها خطورة على الدين والدولة. إن تاريخ الدول القديمة يوضح لنا أن عظمة الدولة وقوتها مرتبط بإنحدار الثقافة الدينية لهذه الدولة، ويرد ماركس أن ما يقوله هرمس يجب أن يكون معكوساً أو مقلوباً تماماً، فلقد أوقف هرمس التاريخ على رأسه بأن جعل سقوط الأديان القديمة، هو السبب في سقوط الدول القديمة، ولكن العكس هو أن يكون سقوط الدول القديمة هو السبب في سقوط الأديان القديمة".(٦)

---

(5)Ibld. P. 88 & 89
(6)Trevor Ling . Karl Marx and Religion In Europe and India. Harper & Row Publ ishars INC. New York.1980.P.10

هكذا يؤكد ماركس أن الشروط التاريخية، والاجتماعية، لحياة البشر هي الأساس الموضوعي لكل أفكار البشر وتصوراتهم ومعتقداتهم، ومن ثم فإن الأديان ما هي إلا انعكاس خيالي مقلوب للواقع فى أذهان البشر، هذا الواقع الذي يصطدم به الإنسان، ويسيطر عليه تتخذ فيه القوي الأرضية شكل القوي الإلهية، وأولي هذه القوي هي قوى الطبيعة، التي أضفى عليها البدائيون خصائص خارقة للطبيعة، فحولوها إلى آلهة وأرواح وملائكة وشياطين ...إلخ. واعتقدوا أن هذه الكائنات الخيالية، يمكن أن تسبب لهم المصائب، والشرور والآلام، إن غضبت عليهم، وعلى العكس يمكن أن تساعدهم إذا عبدوها وتقربوا إليها، وهنا ظهرت العبادات الدينية، أي الطقوس والشعائر والصلاة. وبظهور العبادات الدينية ظهر القائمون على أدائها: الكهان والنساك والقساوسة وغيرهم، وكذلك المؤسسات والجمعيات الدينية.

وبظهور المجتمع الطبقي والاستغلال، أخذت القوى الاجتماعية ترهق الإنسان، وأصبح عاجزاً أمامها، عجز الإنسان البدائي أمام قوى الطبيعة، ومثلما يولد عجز الإنسان البدائي أمام قوى الطبيعة الإيمان بالآلهة والمعجزات، فإن عجز المقهورين أمام الطبقة المستغلة، يولد عند البشر الإيمان بالحياة الفُضلى، حياة الآخرة. لقد حاول المقهورون أن يعثروا في الدين، على الخلاص

مــن أعظــم النكبــات والآلام، التــي يلحقهــا بهــم المجتمــع الاستغلالي".[٧]

هنا يصبح الدين ملاذ البشر من القهر والظلم والطغيان، إلــى حد يقول عنه ماركس: إن الدين تأوه الإنسان المقهور والمظلــوم، وهنا يكون التساؤل عن دور الدين، ووظيفته ثــورة حقيقيــة، أم ثورة ظاهرية، تــستبدل بالتجــاوز الــواقعي لتناقــضات الحيــاة الاجتماعية، تجاوزاً وهمياً خيالياً؟

ثالثاً: وظيفة الدين عند ماركس

إن التساؤل عن وظيفة الدين هو تساؤل عــن دوره، وقيمتــه العملية، والنظرية في المجتمع، ثوريــة أم رجعيــة، حقيقيــة أم خيالية، ظاهرية أم واقعية، هل تؤدي الأديان وظيفة ثوريــة فــي التغيرات التاريخية والاجتماعيــة أم أن هــذا الــدور تجاوزتــه الإنسانية، وتحولت الأديــان إلــى مؤســسات ودوجمــا وقــوي اجتماعية، وصارت وسيلة في يد رجال الدين، والقوي الاجتماعية السائدة، للسيطرة علي عقــول البــشر ووجــودهم ومــصيرهم ؟ فأصبحت الأديان تؤدي دور الوعي الزائــف، وإنتهــي دورهــا الثوري. فهل الوظيفة الحقيقية للدين عنــد مــاركس أنــه أفيــون

---

(٧) افاناسييف، أسس المعارف الفلسفية، دار التقدم موسكو، ١٩٨٦، ص ٤٠٤، ٤٠٥

الشعوب، وأنه الزهور الخيالية التي تغلف السلاسل والقيود، وإنــه ينظر إلى الوجود الإنساني وكأنه لا يملك واقعاً حقيقياً، ويــصرف الجماهير عن الإصلاح الإجتماعي والثــورة الإجتماعيــة ؟ أم أن حرب الفلاحين في ألمانيا. وهو حدث ثوري هــام فــي التــاريخ الألماني يقف فيه الفلاحون ضد الإقطاع تحت قيادة توماس مونزر T. Munzer فهل يؤكد هذا الحــدث الوظيفــة الثوريــة للــدين وإستمرارها ؟ أم أن الوظيفة الثورية للدين مــا هــي إلا مرحلــة تاريخية وقتية ترتبط ببداية ظهور هذا الدين أو ذاك ؟ ماذا يــري ماركس في كل هذه الإشكاليات؟ وماذا يقول في نقد فلسفة الحــق عند هيجل؟ يقول ماركس: " المعاناة الدينية هي في الوقت عينــه تعبير واحتجاج ضد المعاناة الحقيقية، وأن الدين هو تأوه المخلوق المقهور، هو عاطفة في عالم لا قلب له وروح في عــالم لا روح له، إنه أفيون الشعوب. ودحض الدين بإعتباره سعادة وهمية للبشر مطلب لتحقيق سعادتهم الحقيقية."(٨) وهناك تفسير لهذا النص يري أن الدين عند ماركس يؤدي وظيفيتين مــزدوجتين: أولاً: الــدين أفيون الشعوب، وثانياً: الدين صــرخة المــضطهدين، وتاريخيــاً الوظيفة الأولى للدين هي السائدة على الثانيــة، ويركــز عليهــا

(8) Ibid . p. 42

ماركس عندما يستخدم الدين كدفاع عن الوضع القائم، مغرباً الجماهير، مقدماً لهم السعادة الوهمية.

ويصبح الدين أداة للكبت والإضطهاد في يد السيد، سواء أكان هذا السيد فرداً أو نظاماً سياسياً. والوظيفة الثانية تظهر عندما يكون الدين صرخة المضطهدين، والآلام والأحزان الدينية هي في الوقت عينه تعبير عن الآلام الحقيقية، وإحتجاج ضدها. ثم يعقب بقوله وهذه الوظيفة الثانية للدين نادراً ما تذكر في العالم الثالث ،وتنسي عن عمد لتجعل نقد ماركس للدين قاصراً على الوظيفة الأولى فقط، باعتباره أفيون الشعوب. فالقادة السياسيون يحذرون الجماهير الدينية من الماركسية ويصفونها بأنها ضد الدين، ومن ثم يضمنون فصل المعارضة الماركسية وتحييد نفوذها بعيداً عن الجماهير".(٩)

ورغم تقديري لهذا التفسير إلا أنني أرى رؤية أخري في تفسير النص، الذي إستند إليه التفسير السابق، محللاً مضمونه، ومنتهيا منه إلى وظيفتين للدين أحدهما رجعية، والأخرى ثورية، فيعقد بذلك مصالحة بين الماركسية والدين، ويرفع التناقض حيث لا مجال للرفع.

---

(9) Hassan Hanafi . Marx Critque of Religion, An Islamic Reading P. 7-8 بحث غير منشور

وماركس، وإن كان يرى أن ثمة وظيفة ثورية للـــدين، فهـــي عند ماركس محدودة بفترة بداية ظهور الدين، ولا يسمح منطـــق ماركس، أو فلسفته، ولا فهم طبيعة الدين عنده أن يحظـــى الـــدين بدوام واستمرارية لوظيفته الثورية، لأن هـــذه الثوريـــة ستـــصبح عاجزة عن تحقيق التحرر الإنساني الكامل، الذي هو مستحيل في ظل أي ثورة دينية أو سياسية، في ظل المجتمع البرجوازي ؛ لأن الدين هو جزء من بنية الوعي في هذا النظام الاجتمـــاعي ككـــل، والتحرر الإنساني الكلي لا يتحقق كنظـــام اجتمـــاعي إلا بثـــورة اجتماعية، تقوض النظام الاجتماعي البرجوازي ككل فـــي بنائـــه التحتي والفوقي، فهي ثورة تستهدف البناء كله. الذي يشكل الـــدين جزءاً منه.

وعلي ذلك فإن قول ماركس:" إن الدين صرخة المـــضطهدين أو المقهورين" لا يعني ولا يتضمن فكرة إمكانية إســـتمرار ودوام الوظيفة الثورية للدين تجاوزا لنقطة البدء، التي يظهر فيهـــا هـــذا الدين أو ذاك، ويؤدي دوراً ثورياً علي نحو ما فعلت " المـــسيحية في طورها الأول، أي المـــسيحية المبكـــرة، إنهـــا تعبيـــر عـــن المقهورين، دين العبيد والفقراء والشعوب المستعمرة"(١٠). وكـــذلك الإسلام أيضا وكافة الأديان في انطلاقتها الأولى، فالمسيحية مـــثلاً

(10) Karl Marx and F. Engels. ON Religion . P - 316

كانت في البداية ديموقراطية ثورية، في روحها، دفعت الجماهير نحو الثورة الاجتماعية، وهذه الثورية يمكن فهمها من خلال التركيب الطبقي للجماعات المسيحية الأولى، التي كانت تتألف من عبيد وفقراء، وفي تلك المرحلة كانت المسيحية تمثل أيديولوجيا للعبيد والفقراء. ولكن مع التطورات الاجتماعية، وترسخ النظام الإقطاعي، والاعتراف بالمسيحية كدين للدولة، إختفت الطبيعة الثورية للمسيحية تحولت المسيحية إلى أيديولوجيا للنظام القائم. كما تحولت إلى مؤسسات لمحاصرة الفقراء، والمقهورين، وحثهم علي تحمل العذاب والفقر بصبر وجلد، فالأمل في الحياة الفضلي، والحياة الأفضل ليست في الأرض بل في السماء. لقد طالبت المسيحية الفقراء والعبيد أن يتحولوا من عبيد بالإكراه، إلى عبيد بالقناعة.

وبذلك أصبح الدين تجاوزاً للتناقضات الواقعية بشكل خيالي. فيحول بين الإنسان وبين النضال الحقيقي والثورة الحقيقية؛ لتغيير المجتمع تغييراً جذرياً. بما يكونه عند الإنسان المقهور من وعي زائف، وعي مغلوط عن معني الحياة ووجود الإنسان ومصيره.

ولهذا نجد عند ماركس أن الثورة الحقيقية لا تلبي عن طريق الدين إلا ظاهرياً ونظرياً، ويؤكد ماركس علي الطابع الوهمي للدين، والذي يبدو في الظاهر ثورياً، فيسيطر علي الجماهير

المقهورة في المجتمع، وبه يتم عمليــة تجــاوز روحــي لـــلآلام والمعاناة، التي هي تعبير عن تمزقات الحياة الواقعية فــي حيــاة الناس الاجتماعية والاقتصادية أو السياسية.

وقول ماركس إن المعاناة الدينية تعبير عن المعاناة الحقيقيــة، معناه أن هــذه المعانــاة لهــا مــضمون اجتمــاعي وسياســي واقتصادي... إلخ ورفع المعانــاة رفعــاً حقيقيــاً عــن البــشر، وتحريرهم لن يتسنى عند مــاركس إلا بتغييــر واقــع المجتمــع البرجوازي ككل، ومن ثم يمكن إزالة الألــم الحقيقــي والمعانــاة الحقيقية وتحرير الإنسان تحريراً كلياً. وهذا التحــرر الإنــساني الكلي لا يتحقق بالدين، ولا بالإصلاح الديني، أو الثورة النظريــة، أو التحرر السياسي من الدين، كما يري برونو باور في المــسألة اليهودية، لأن التحرر السياسي ما هــو إلا تحريــر الدولــة مــن اليهودية والمسيحية، بنقل الدين من الحق العام إلى الحق الخاص، من الدولة السياسية إلى المجتمع المدني. وهذا التحــرر الــسياسي من الدين يقول عنه ماركس إنه أخر شكل للتحــرر فــي إطــار المجتمع البرجوازي القائم، ومن ثم فإن التحرر السياسي من الدين لا يلغي الدين، بل يفترضه لذلك. يؤكد ماركس أن التحرر الحقيقي الكلي هو تحرر لا يقوم إلا بتقويض المجتمع البرجــوازي ككــل

ببنائه التحتي والفوقي أي بكـــل منتجاتـــه الـــسياسية والأخلاقيـــة والدينية والحقوقية.

لذلك يبدو الخلاف حاداً، بين كارل ماركس والهيجلين الشبان، خلافاً يصل إلى حد القطيعة لتوجيه إهتمامهم الأول إلى نقد الدين، وإعتبار الثورة النظرية علي مستوي الوعي تحقق الثـــورة علـــى مستوى الواقع ورغم ذلك لا يقلل ماركس من قيمـــة نقـــد الـــدين وأهميته، " بل يري أن نقد الدين يجب أن يتم في إطار نقد الوضع السياسي و الإجتماعي، وليس العكس، فلا يجب أن نجعـــل نقـــد الوضع السياسي داخل نقد الدين؛ .. لأن الدين ليس له مـــضمون في ذاته، ولا يعيش في السماء، بل في الأرض، والـــدين يـــسقط بشكل تلقائي مع تغير الواقع، والواقع يقوم على نظرية مـــا هـــو كائن، لا ما ينبغي أن يكون"(١١). لذلك يجب أن يتجه النقـــد إلـــى النظام الاجتماعي ككل بالثورة العملية، ويكفى أن يكون الماضـــي الثوري لألمانيا كله ثورة نظرية هو الإصلاح الـــديني الـــذي بـــه قامت الثورة في عقل الراهب والهيجليون الشبان اليـــوم يبعثـــون الثورة في عقول الفلاسفة. إن الثورة والنقد يجب أن يتجهـــا إلـــى

(11) Karl MarX , Letter to Arnold Ruge, Selected Writings, David Mclellan , Oxford University Press 1977, P. 23

الواقع، إلى المجتمع ككل وليس إلى الدين. "لأن الإنسان هو صانع الدين وليس الدين هو الذي يصنع الإنسان"(١٢).

إن الثورة علي مستوي النظر لا تغير من آلام البشر ومعاناتهم الحقيقية شيئاً، لأنها ثورة في مجال الفكر، ثورة تغير من الأفكار، لا تغير من الواقع شيئاً. ويشير ماركس في ذلك إلى ثورة الإصلاح الديني، فهي ثورة في الأفكار لا ثورة في الواقع، ولذلك يري أنها قد أعادت إنتاج التناقضات السابقة علي عصر الإصلاح في شكل جديد." إن لوثر بلا شك قد قهر العبودية عن خشية وخوف، بأن أحل محلها العبودية عن اقتناع وإيمان، لقد هدم الإيمان بالسلطة وأحيا سلطة الإيمان، وحول القساوسة إلى علمانيين، بتحويله العلمانيين إلى قساوسة، وحرر الإنسان من التدين الظاهري ليجعله تدين الضمير الداخلي، وحرر الجسد من أغلاله، وأثقل القلب بهذه الأغلال(١٣). فالثورة علي المستوي النظري لا تغير من العالم شيئاً، ولا تستطيع تحويله تحويلاً جذرياً. لذلك فإن نقد السماء يجب أن يتحول إلى نقد الأرض، ونقد الدين إلى نقد القانون، ونقد اللاهوت إلى نقد السياسة. أما نقد الدين وثورته النظرية فهي لا تغير العالم تغييراً جذرياً، بل تغيره

---

(12) Karl Marx and f. Engels .On Religion. P. 41
(13) Ibid. P. 51

في الظاهر، بينما التحرر الحقيقي كما كتب ماركس لا يتحقــق إلا بفاعلية قوة اجتماعية ثورية لها فاعليتها، وحان دورها التاريخي. "لهذا فإن سلاح النقد لا يمكنه بالطبع أن يحل محــل النقــد بقــوة السلاح، فالقوة المادية يجب أن تواجه بقوة مادية مثلها"(١٤).

ولا يعني هذا التقليل من شأن النظرية وأهميتها، بل تــصبح النظرية قوة مادية عندما تستقطب الجماهير، وتمــسك الجمــاهير بها. والنظرية قادرة على استقطاب الجماهير، حينما تبرهن أنهــا نظرية إنسانية. ولكي تكون النظرية إنسانية ثورية يجب أن تمسك بالأشياء من جذورها، ولكن الجذور بالنسبة للإنسان هو الإنــسان نفسه، لذلك يؤكد ماركس جدلية التفاعل بــين النظريــة والقــوة الاجتماعية، ولا تستطيع أية نظرية أن تتلاحم والجماهير، إن لــم تكن هي في جوهرها نظرية ثورية إنسانية، تعبر عــن المطالــب الحقيقية للجماهير وإسقاط كافة علاقات الاستعباد والعبوديــة،هو إسقاط النظام الاجتماعي البرجــوازي ككــل. وتحقــق التحــرر الإنساني الكلي ذلك هو ما يعجز عنه أي دين في نظر مــاركس؛ لأن الدين هو أحد أسلحة المجتمع البرجوازي، هو" نظرية عامــة لهذا العالم، إنه موسوعته الموجزة في منطق أو أسلوب شعبي، إنه الأساس العام لتبريره، إن الدين ينظر إلــى الوجــود الإنــساني،

(14) Ibid. p. 50

وكأنه لا يملك واقعاً حقيقياً، فالنضال ضد الدين هو نضال بشكل غير مباشر ضد هذا العالم الذي سلاحه الروحي هو الدين."(١٥).

فالدين أي دين في نظر ماركس لا يلبي التحرر إلا ظاهرياً، والثورة الدينية لا تفعل سوي أنها تعيد تشكيل التناقضات الاجتماعية في شكل جديد، ولهذا فإن الوظيفة الحقيقية للدين عند ماركس هو "أفيون الشعوب"، "إنه السعادة الوهمية"، إنه "الزهور الخيالية" التي تغلف السلاسل والقيود في المجتمع، وتبرر وجودها، "ودحض الدين" باعتباره سعادة وهمية للبشر مطلب لتحقيق سعادتهم الحقيقية، ومطالبة الإنسان بالتخلي عن هذه الأوهام، تعني المطالبة بالتخلي عن النظام الاجتماعي ككل، الذي تكون هذه الأوهام سنده الأول، وأيديولوجيته وإطاره النظري، وسلاحه الروحي.

الدين يبقي الناس في الحلم بعالم خيالي أجمل من العالم الواقعي. فالحلم هو أمر معروف، يساعد علي تحمل الواقع، يساعد علي الحياة، ولكنه حلم بحياة وهمية، تنطوي باستمرار على خطر مجابهة الواقع. ونقد الدين يرمي إلى جعل الناس كائنات راشدة، قادرة على أن تأخذ تاريخها علي عاتقها، حتى يدور الإنسان حول نفسه، أي حول شمسه الحقيقية، فالدين ليس إلا

---

(15) Ibid. p. 41

الشمس الوهمية التي تدور حول الإنسان، طالما أن الإنسان لا يدور حول نفسه"(١٦). فنقد الدين يحطم أوهام الإنسان؛ لأنه يزيح الزهور الخيالية التي تغلف السلاسل والقيود، لا ليحمل الإنسان السلاسل والقيود بدون ضغط، بل لكي يحطم السلاسل والقيود ويحيا حياة مزدهرة فيفكر ويعمل ويطور واقعه كأنسان فقد أوهامه وكسب عقله؛ لأن نقد الدين يحطم أوهام الإنسان.

لذلك جاء موقف ماركس في فهم الدين ونقده، ودوره وإستخدامه من قبل السلطات المختلفة، سياسية أو اجتماعية أو دينية، موقف واحد متسق مع رؤية ماركس الأنطولوجية والأبستمولوجية والمنهجية، وذلك واضح في مختلف مؤلفاته بدءاً من رسالة الدكتوراه حتى رأس المال. ففي رسالة الدكتوراه يؤكد ماركس أن رسالة الفلسفة هي دحض كل الآلهة السماوية، والأرضية، وكافة أشكال الطغيان والاستعباد والتسلط. لذلك يثني كثيراً على إبيقور وثورته علي عقيدة الشعب اليوناني، وإعتبره من أعظم المنورين اليونان، لرفضه التصورات الوهمية عن الآلهة التي سادت المجتمع اليوناني. وموضوع الرسالة هو "الاختلاف بين ديمقريطس وإبيقور حول فلسفة الطبيعة"، وإن كان

(١٦) ميشال بتران، وضعية الدين عند ماركس وانجلز، ترجمة صلاح كامل، الفارابي ١٩٩٠، ص٤٣

وجه الاتفاق بينهما يدور حول اعتبار كل الأشياء في الكون مكونة من ذرات، فإن الاختلاف يتحدد بقول ديمقريطس بالحتمية أو الضرورة الميكانيكية في حركة الذرات، بينما يقر إبيقور الصدفة أو التلقائية التي تسمح بإنحراف الذرات عن مسارها الضروري، فالذرات لها القدرة على الانحراف الذاتي غير المنظم بحكم دوافعها الداخلية. وقدرة الذرات على الانحراف إعتبره هيجل تدميراً للضرورة، واعتبره ماركس مأثرة عظيمة لإبيقور، لأن إنحراف الذرات من تلقاء نفسها عن خط سيرها المستقيم، يجعلها تلتقي وتؤلف المركبات أو الأشياء. والإنحراف هو الشرط الوحيد عند إبيقور، الذي يفسر تلاقي الذرات. وهو يساوي في الإنسان الإرادة الحرة، ومضادتها لحركة الجسم الطبيعية .

فإذا كان الانحراف متحققاً في الذرات فهو متحقق في الإنسان، ولا يمكن أن نعتبر الإنسان استثناء من الطبيعة.

ولكن ما ينسحب على الإنسان والطبيعة ينفيه إبيقور عن الأجرام السماوية، فهي ليست من طبيعة ذرية، مما يسقط إبيقور في التناقض، ويسعى ماركس للكشف عن علة هذا التناقض عند إبيقور ويري في ذلك أن التسليم بأن الأجرام السماوية ذرات، كان يعني بالنسبة لإبيقور الاعتراف بأبديتها وعدم فنائها، والتنازل بالتالي أمام ديانة ذلك العصر، التي كانت تقول بالطبيعة الإلهية

غير الفانية للأجرام السماوية ... وإبيقور بنقده لألوهية الأجرام السماوية يثور ضد الشعب اليوناني بأسره، ولذلك يستنتج ماركس أن إبيقور من أعظم المنورين اليونان."(١٧). وتلك هي مهمة الفلسفة إعلان الحرب ضد كل الآلهة السماويين والأرضيين، الذين لا يقرون ولا يعترفون بالوعي الذاتي الإنساني كإله أسمى وأعلى لا يضاهيه إله.

وفي مناقشة قانون الرقابة علي المطبوعات، والصحف الذي أقره برلمان الرايخ، يؤكد ماركس إن القانون الجديد هدفه حماية الديانة المسيحية من النقد، وأن الدوافع الخفية لصانعي هذا القانون، هو أنهم يريدون أن يجعلوا الإيمان بديلا عن العقل الحر مرتكز الدولة. والدين بالنسبة إليهم يمثل إقرار عاماً بالوضع القائم، وتأليه لسلطتهم الخاصة. لذلك يستخدمون الدين ستاراً مقدساً يخفون ورائه كل رغباتهم الدنيوية اللامعقولة والخيالية.(١٨)

---

(١٧) جماعة من الفلاسفة السوفيات، الفلسفة الماركسية في القرن التاسع عشر، ج١، ترجمة حسان حيدر الفارابي، ١٩٩٠،ص٤٦

(18) Karl MarX On The Freedom Of The Press. SeLected Writings. David Mellan. Oxford. P.17

وفي العائلة المقدسة يثني ماركس علي بيير بايل Pierre Bayle إنه جرد ميتافيزيقا القرن السابع عشر من كل رصيد نظري، وكان سلاحه في ذلك هو المذهب الشكي.

ولما كانت الحرب ضد اللاهوت التأملي هو الذي دفع فويرباخ إلى نقد الفلسفة التأملية وتفنيدها، ذلك أن التأمل هو الدعامة الأخيرة للاهوت. كذلك دفع الشك الديني بايل إلى الشك في الميتافيزيقا التي كان يدعمها الإيمان الديني. ولذلك يبحث بايل الميتافيزيقا بصورة نقدية منذ نشأتها الأولى، وأصبح مؤرخها وكان هدفه من ذلك أن يكتب تاريخ موتها. وفند بشكل أساسي كلاً من سبينوزا وليبنتز.

إن بيير بايل لم يمهد لإستقبال المادية، وفلسفة الحس المشترك في فرنسا، بتحطيمه الميتافيزيقا عن طريق مذهبه الشكي، لقد بشر أيضا بالمجتمع الإلحادي، الذي سرعان ما ظهر إلى الوجود. ومجتمع يتألف من الملحدين فقط هو مجتمع ممكن، والملحد إنسان محترم، فليس الإلحاد الذي يجعل الإنسان منحطاً بل الخرافة والوثنية.(١٩) "هنا يقر ماركس الإلحاد سبيلاً للإنسانية، فهل الدين إلى زوال ؟

---

(19) Karl Marx. On Religion. P. 62 & 63.

رابعاً: هل الدين في سبيله إلى زوال؟

رأينا في الجزء الأول من البحث أن الدين عند ماركس ليس وحياً من السماء، بل هو منتج اجتماعي، انعكاس لشروط اجتماعية تاريخية، هي الحياة المادية للبشر، هي قواهم الإنتاجية والعلاقات التي تقابلها. الدين والميتافيزيقا والأخلاق، وكل أشكال الوعي تفقد كل مظهر من مظاهر الاستقلال الذاتي، فهي لا تملك تاريخاً، وليس لها أي تطور، والأمر علي النقيض من ذلك، فالبشر إذ يطورون إنتاجهم المادي وعلاقاتهم المادية، فإنهم يغيرون فكرهم ومنتجات فكرهم على السواء مع هذا الواقع الخاص بهم"(٢٠). معنى هذا أن أفكار الناس، ومفاهيمهم، وتصوراتهم الفكرية والدينية ..إلخ، تتغير مع كل تغير يطرأ على حياة البشر وعلاقاتهم الاجتماعية، وشروط معيشتهم الاجتماعية .فالإنتاج الفكري للبشر يتغير مع تغير الإنتاج المادي.

هل هذا يعني أن الدين في سبيله إلى زوال أم أنه في سبيله إلى التطوّر ليعود ويؤدي وظيفته الثورية ؟ من الواضح أن الوظيفة الثورية للدين عند ماركس، ترتبط بنقطة البدء، وهي النقطة الإيجابية، حيث يؤدي الدين دوراً ثورياً لصالح الطبقات المقهورة في صراعها ضد الاستغلال، والظلم الاجتماعي فيصبح

---

(20) Ibid. P. 74 & 75

الدين قوة دافعة، وأيديولوجية محركة للثــورة الاجتماعيــة علــى الظلم والاستغلال، وهذا ما يبدو جلياً في حــديث مــاركس عــن المسيحية في طورها الأول، وأنها ديانة العبيد والمظلومين، وكذلك الإسلام في الجزيرة العربيــة. حيث كان الدين بالنسبــة لهـــذه الطبقات المضطهدة يمثل السلاح الروحي، يمثــل الإيــديولوجيا، يمثل الرؤية المستقبلية لتغيير الوضع القائم اللاإنساني ومــن ثــم يلتحم بمطالب الطبقات المقهورة، ويؤدي دوراً فعالاً، ولكن حينما تحول الدين إلى مؤسسات وقوي اجتماعية، هنا صار الدين تجميداً للوضع القائم، عاجزاً عن تأدية أي دور ثوري حقيقي. وبذلك يبدو من المستحيل أن يعود الدين ثورة حقيقية ؟ متي أصبح الدين قوي ومؤسسات، فقد انتهى دوره الثوري إلى ثــورة ظاهريــة، إلــى احتجاج وتمرد وتأوه لا إلى ثورة جذرية كما ينقد ماركس حركــة الإصلاح الديني، ويصف الإصلاح بأنــه إعــادة تــشكيل جديــد للتناقضات القائمة، لا تهدف إلى خدمة مصالح المقهــورين، بــل البرجوازية، لذلك ينقد ماركس موقف لوثر في حــرب الفلاحــين ١٥٢٤-١٥٢٥م، ووقوفه إلى جانب طبقة النبلاء "وانتهت الحرب نهاية مؤسفة بسبب اللاهوت "(٢١).

---

(21) Ibid. P. 51

فقد اعتبر لوثر ثورة الفلاحين ضد تعاليم الكتــاب المقــدس، لأنها لجأت إلى العنف وإراقة الدماء، وتخلــت عــن الأســاليب السلمية. فكانت ثورة ضد الله قبل أن تكون ضد الإقطــاع ولهــذا يعتبر ماركس الدين هو المسئول عن إجهاض ثورة الفلاحين.

ولم يكن وقوف توماس منزر إلى جانب الفلاحين إلا بعــد أن خيبت الصفوة أو النبلاء الألمان أمله في القضاء علي الأرثوذكس أو المحافظين، وطالب بإبادتهم بالسيف ووصفهم بالكفر، ولا حــق لهم في العيش إلا بقدر ما يسمح به النبلاء، واقترح علي النــبلاء أن يقودوا الشعب في ثورة شيوعية ضد رجال الدين، وعند ما لم يظهر الأمراء أنهم أهل لانتهاز هذه الفرصة، وقف إلــى جانــب الفلاحين للثورة علي الأمراء، لكي يقيم مجتمعاً شيوعياً فيه كــل الأشياء على المشاع، وأي أمير يرفض قبول هذه الحقيقة يجب أن تقطع رأسه ويشنق، وتصدي له لوثر في تحــالف مــع الأمــراء فكانت نهايته ونهاية الثورة بسبب اللاهوت .

كما ينقد ماركس حركة النقد الديني عند برونوباور، ودافيــد إشتراوس، وما قدما من رؤى جديدة لا تشكل في نظر ماركس إلا ثورة نظرية لا تغير من الواقع الأليم شيئاً. ولذلك لم يعر وزناً أو اهتماماً كبيراً للثورة النظرية، ويري أن الدين يبدأ كرؤية مستقبلية للطبقات المقهورة فيشكل أيديولوجيا لثــورة اجتماعيــة ومــا أن

تستتب الأوضاع الاجتماعية وتستقر، والدين كجزء من البناء الفوقي للمجتمع يرتبط مصيره في البقاء والزوال بمصير البناء التحتي للمجتمع. هذه هي توقعات ماركس ؟ ولكن يظل السؤال باقياً هل الدين في طريقه إلى زوال؟

قد يكون استقراء ماركس لمسار حركة تطور المجتمع البشري من بداية التاريخ حتى القرن التاسع عشر، انتهى إلى ربط زوال الدين بزوال المجتمع الرأسمالي ككل، ولا يعني هذا أن ثمة تناقضاً بين ما يقوله ماركس، وما يحدث في العالم اليوم من تطورات دينية، لأنها تطورات دينية في ظل المجتمعات الرأسمالية، وماركس لا ينكر على الرأسمالية إمكانية التطور في بنائها التحتي والفوقي، فيقول: " الرأسمالية لا تعيش إلا إذا أدخلت تغيرات ثورية مستمرة على أدوات الإنتاج، وبالتالي على علاقات الإنتاج، أي على العلاقات الاجتماعية بأسرها .. فالانقلاب المتتابع في الإنتاج، والتزعزع الدائم في العلاقات الاجتماعية، كل هذا يميز عهد البرجوازية، حيث تنحل وتندثر العلاقات الاجتماعية التقليدية الجامدة، وما يحيط بها من مواكب المعتقدات والأفكار، التي كانت قديماً محترمة مقدسة والتي تحل محلها تشيخ، ويتقادم

عهدها قبل أن يصلب عودها، وكل ما كان تقليدياً ثابتاً يطير ويتبدد كالدخان"[٢٢].

لذلك فإن ما يحدث من تطور ديني في العالم اليوم، حيث لاهوت التحرير، ولاهوت الإلحاد، ولاهوت التنمية، ولاهوت الجنس ،...إلخ هو محاولات لتجديد مضمون الدين ومنهجه، ليكون ثمة تلائم بين الدين وطبيعة التطور في المجتمع الرأسمالي، ليكون الدين مواكبا للتطور لا معرقلاً له، حيث يتحول الدين إلى لاهوت إنساني ليس بحاجة إلى آلهة، وملائكة، وقديسين، وأنبياء، وأولياء ...إلخ، ليس بحاجة إلى طقوس أو شعائر أو سلطات دينية ومظاهر خارجية أو كتب أو أماكن مقدسة ... إلخ، بل إنها أديان إنسانية، محورها وموضوعها الإنسان ونشاطاته، ومجتمعه ومصيره في الحياة الدنيا.

وبذلك يكون للدين الاستمرار والدوام. فهو لن يكون دين الإلهيات بل الإنسانيات، ولن يكون دين الطقوس بل العمل ولن يكون دين الروح بل الطبيعة، ولن يكون دين التسليم والاعتقاد بل النقد والتعقل، إنه ليس ديناً للخلد بل للحياة. أنه ليس ديناً للمطلق بل النسبي.

---

(٢٢) ماركس وانجلز، بيان الحزب الشيوعي، دار التقدم ، موسكو ١٩٦٨ ، ص٤١

ويقول ميران مشيد لوف: بدأت فترة جديدة في تطور علم اللاهوت، الذي يدعم حالياً مفاهيم ما يسمي (بالمسيحية العلمانية)، وتمسك العلماء البروتستانت بالتخلي عن الفكرة المسيحية التقليدية القائلة بأن قوة فوقية خلقت العالم، وطرحوا مفهوماً جديداً للألوهية يمس حياة البشر وغير منفصل عن اهتمامات كل فرد. وقد تغيرت الفضائل المسيحية التقليدية، والمتمثلة في الطاعة والخضوع والأمل في الانتقال إلى العالم الآخر ...إلخ، وحلت محلها فضائل النشاط. والشعور بالمسئولية الاجتماعية والاحتجاج على الظلم ... وتمسك علماء اللاهوت بفكرة البحث عن الله في العلاقات التي تسود بين البشر في مجال الأنشطة الإنسانية. ونتج عن هذه الفكرة تفسير الذات الإلهية العليا تفسيراً اجتماعياً وأخلاقياً، بالإضافة إلى أن فكرة الله بدأت تأخذ بعداً إنسانياً، تأثراً بأفكار (بونهوفر) عن (المسيحية غير الدينية) التي تؤكد أن لا وجود للمجال الديني فيما هو خارج إطار العلاقات الإنسانية التي تشكل نقطة إنطلاق رئيسية للتفسيرات العلمانية المختلفة للمسيحية، والتي تحاول الكشف عن الجانب الإلهي في داخل النشاط الإنساني، في التاريخ والمجتمع والسياسة والثورة والثقافة(٢٣) .

---

(٢٣) ميران مشيدلوف، الدين في العالم اليوم، ترجمة جمال السيد، دار العالم الجديد. القاهرة. ١٩٩٠ ص ١٠٥، ١٠٦.

والنظر في التطورات اللاهوتية الحديثة يبرز أهمية برونو باور في التنظير لهذه التطورات اللاهوتية. فإذا كان لوثر بثورته الدينية، وتركيزه علي مبدأ إعمال العقل في النص الديني، جعل من العقل سلطة أعلى من سلطة النص، ومن ثم مهد السبيل إلى التعددية الدينية في القرن ١٥م، إلا أن نقد باور للمسيحية يمهد السبيل لعدم جمود ومطلقة هذه الأنماط من التعددية الدينية في معتقدات معينة، بل المطلق الوحيد هو التطور "والمسيحية" كما يراها باور هي نتاج الوعي الذاتي للإنسانية، غير أنها ليست إنتاجه النهائي،والوعي الذاتي للإنسانية هو وعي كلي، هو تطور مستمر، فإذا توقف الوعي عند مرحلة معينة من مراحل تطوره في تاريخ البشرية، صار وعياً معرقلاً للتطور، معرقلاً للوعي ذاته، لأن الوعي هو التطور الذي لا يجب أن يتوقف عند مرحلة بعينها، والنقد هو النشاط أو الوسيلة التي تشكل الوعي الذاتي للإنسانية، وتحول بينه وبين الركود والتوقف عند مرحلة بعينها"(٢٤).

وفكرة باور أن الوعي أو العقيدة إذا تجمدت، وصارت معرقلة للتطور، ومعرقلة للوعي ذاته، يجب تجاوزها إلى وعي

(24) David McLeLLan. The Young Hegelians and Karl MarX. The Macmillan Press . 1978 . P. 59-60

آخر. وهذه الفكرة في غاية الأهمية، وتعتبر الأساس للتطـورات اللاهوتية الحديثة، لأنه يطرح مشروعية تجاوز العقيدة الدينية، إذا تجمدت وتمطلقت وصارت لا عقلانية، متي صارت ضد التطـور الذي هو جوهر الوعي الذاتي للإنسانية، فـالربط بـين الـوعي والتطور أو الهوية التي يقيمها باور بين الوعي والتطـور تؤكـد وتعني أن الوعي أو الدين في جوهره نسبي، ومن ثم فإن المطلق الوحيد هو التطور، فاستمرار وجود الدين مرتبط بقدرتـه علـى التطور أي أن يظل في إطار النسبي وليس في إطار المطلـق أي لا يتجمد في معتقدات دينية بعينها. والأهمية الثانية لفكـرة بـاور تعني وتؤكد أن المطلق الحقيقي هو التطور. وأن كـل منتجـات الوعي الذاتي للإنسانية في سبيلها إلى التجاوز.

وعلى هذا فالتطورات اللاهوتية المعاصرة، هي وليد شرعي لأفكار باور، ومما يضفي قيمة علي النقد الديني، وما أفضت إليه الثورة النظرية في القرن التاسع عشر، والتي ظـن مـاركس أن الشرط التاريخي للتحرر الإنساني الكلي قد تجاوزها إلى الثـورة الاجتماعية أو الثورة العملية.

خامساً: هل البروتستانتية إعادة تشكيل جديد لتناقضات العصر الوسيط

لقد كان نقد ماركس لحركة الإصلاح الديني به الكثير من التعسف في الحكم على مضمون الحركة، ومردودها الاجتماعي، فيصفها بأنها ثورة في الأفكار، لا ثورة في الواقع، وكأن أفكار الإصلاح الديني لم تأت تعبيراً عن مطالب الحركة الاجتماعية وتنظيراً لها. ويصف ماركس الإصلاح الديني بأنه إعادة تشكيل جديد للتناقضات القائمة وأنه قهر العبودية عن خشية وخوف بأن حل محلها العبودية عن اقتناع وإيمان، حيث هدم الإيمان بالسلطة، وأحيا سلطة الإيمان، وحول القساوسة إلى علمانيين بتحويله العلمانيين إلى قساوسة، وحرر الإنسان من التدين الظاهري ليجعله تدين الضمير الداخلي، وحرر الجسد من أغلاله وأثقل القلب بهذه الأغلال. كما ينقد ماركس دور لوثر في ثورة الفلاحين لتحالفه مع النبلاء، ويحمله مسئولية إجهاض هذه الثورة. وفهم ماركس للإصلاح على هذا النحو يجهض دور الإصلاح في تثوير الدين، وتقديم صياغات إنسانية له، مهدت لعصر النهضة الأوربي لرفع الإطار النظري القديم، وإحداث قطيعة معرفية مع الماضي، والتحرر منه وبدون الإصلاح الديني لكان ذلك محالاً.

ولوثر عندما يلغي التمييز بين العلماني والكاهن، فكل علماني كاهن، وكل كاهن علماني وبهذا الإعلان يقدم لوثر لكل إنسان مسيحي مشروعية حق تفسير وتأويل الكتاب المقدس، طالما الجميع قساوسة، الجميع علمانيين فلكل فرد حق التفسير، ويحثنا لوثر على ضرورة الثقة بالعقل وأنه السبيل الوحيد لفحص المعتقد الديني ،وذلك بقبول ما يقبله العقل، ورفض ما يرفضه العقل، فأصبحت سلطة العقل أعلى من سلطة النص الديني.

ومن ثم أفضى هذا إلى التعددية الدينية، بتعدد الصياغات الإنسانية للدين.

وتكمن قيمة الإصلاح أيضاً في دعوة لوثر إلى نبذ القانون الكنسي الذي جعل سلطة البابا فوق سلطة الكتاب المقدس، وأنه وحده على ظهر هذه الأرض الذي يملك حق تفسير الكتاب المقدس، سواء أكان البابا إنساناً شريراً أم خيراً، كما صار رجال الدين، وعلى رأسهم البابا طبقة أسمي من باقي البشر، يحاسبون البشر ولا يحاسبهم أحد، يعاقبون البشر، ولا يعاقبهم أحد. فطالب لوثر بخضوع البابا ورجال الدين للقانون المدني، ويري أن السلطة المدنية يجب أن تكون شاملة لكل البشر في المجتمع، ولا يجب أن يكون هناك إلا قانون واحد هو القانون المدني، وأن يطبق على رجال الدين والعلمانيين على السواء بلا تمييز. أما عن

علاقة حركة الإصلاح الديني بطبقة النبلاء، وبشكل خاص عند لوثر، فإن تلك العلاقة التي كانت مجالاً لنقد ماركس، وجعلته يتهم الإصلاح بأنه المسئول عن إجهاض ثورة الفلاحين، ولكن من الواضح أن ما يلاحظ على نقد ماركس لحركة الإصلاح الديني، أنه لم يضع هذه الحركة في إطارها التاريخي في القرن ١٥م، وهي الفترة التي كان فيها الملوك والنبلاء يسعون بلهث شديد للقطيعة، والخلاص من التبعية والولاء للكنيسة الكاثوليكية في روما، نبع السلطة في أوربا الغربية، ولهذا السعي مبرراته الموضوعية والذاتية. فقد كان للكنيسة سلطة عظمي علي حياة البشر، حتى القرن الرابع عشر نظراً للاعتقاد الديني الذي تغذيه الكنيسة بأن الإنسان لا ينال الخلاص إلا بالغفران الكنسي، وكان نتيجة لشيوع هذا الاعتقاد الديني بين المسيحيين الغربيين، أن أصبحت الكنيسة تملك ثلث الأرض الزراعية في أوربا، حصلت عليها كهبات وهدايا مقدمة للكنيسة من النبلاء والملوك في مقابل الغفران.

وكان لملكية الكنيسة ثلث الأرض الزراعية أن صارت الكنيسة تؤدي دوراً حيوياً وحساساً في الجانب السياسي داخلياً وخارجياً، بل أصبح البابا أيضاً حاكماً مدنياً. وعلى أثر ملكية الكنيسة لهذه الإقطاعيات أصبح الأساقفة تابعين للنبلاء، وعليهم أن

يقدموا الحماية العسكرية للنبلاء، ولكن لأن الكنيسة لا تستطيع أن تحارب من أجل حماية النبلاء، وفقاً للنظـــام الإقطـــاعي، فـــإنهم يمنحون بعض أراضيهم للنبلاء، من أجل الحرب بدلاً عنهم. وبهذا تورط رجال الكنيسة في الالتزام الإقطاعي. وأصـــبح للأســـاقفة سيدان : البابا والنبيل ولأن النبلاء والملوك لا يـــودون أن يفقـــدوا سلطتهم على الأرض أصـــروا علـــى أن تـــؤدي الكنيـــسة كـــل الإلتزامات الإقطاعية، وهنا يهب الصراع بين الملوك والبابا على حق إختيارهم للأساقفة، ويشتد الصراع حدة في القرن ١٣م بـــين الملك هنري الخامس ملك ألمانيا، والبابا جورج السابع حول حـــق الملوك والنبلاء في تعيين موظفي الكنيسة، حتى تـــسيطر الدولـــة بنفوذها، على رجال الدين الألمان، وهو أمر مرفوض من البابا.

وكان لفشل الحروب الصليبية أثـــر فـــي إضـــعاف النظـــام الإقطاعي، حيث ذهب النبلاء والفرسان للحرب، وأصبح كثيرٌ من الخدم والفلاحين أحراراً. وكان أيضاً لظهـــور المـــدن، واتـــساع التجارة أثر كبير في إضعاف هذا النظام، وكان النـــبلاء يكفلـــون الحرية الشخصية لرجال المدن في مقابل كيس من النقود الفـــضية أو الذهبية. وأصبحت الطبقة الوســـطي وهـــم رجـــال المـــدن أو البرجوازية، بكل ثرواتهم من التجارة والمينافكتورة أغنـــي مـــن النبلاء. وبأموال البرجوازية قويت ســـلطة الملـــوك فـــي مقابـــل

حصولهم على المواثيق الملكية التي تدعم حقوقهم التجارية، وبدأت الكنيسة تفقد سيطرتها على العالم الغربي، ولم يعد لها في النبلاء أو الملوك حليف، بل كانت أموال البرجوازية أقوي أثراً من صك الغفران.

وعندما أعتلى هنري الثامن عرش إنجلترا في ١٥٠٩، دب النزاع بينه وبين البابا في روما، حيث يريد هنري أن يتزوج بأخرى، ويرفض البابا، لذلك يعلن هنري بعد موافقة البرلمان الإنجليزي يعلن نفسه الرئيس الأعلى للكنيسة، ويعين رئيس أساقفة للكنيسة الإنجليزية، ليعقد زواجه الجديد ويعلن أن زواجه السابق غير صحيح.

وأصدر البرلمان مجموعة من القوانين، تنكر سلطة البابا في التحكم في الكنيسة الإنجليزية، وأعلن هنري رئيسها الأعلى، وبفضل هذا الترتيب، عين هنري الأساقفة، وأغلق الأديرة، وضم أراضيها، وأغدق بها على الأصدقاء، وصغار الملاك، وسانده الشعب الإنجليزي في القطيعة مع روما فتحدي سلطة البابا ونجح. كما أن كثيراً من النبلاء الذين عم عليهم توزيع أراضى الكنيسة، كانوا أيضاً ضد سلطة البابا في روما، لأن العودة إلى روما تعني فقدان ملكياتهم الجديدة، وكان هنري بذلك ماهراً في كسب تعاطف البرلمان، وموافقته على القطيعة مع روما.

تلك هي المبررات الذاتية والموضوعية التي كانت مبررا قويا للتحالف بين حركة الإصلاح الديني والنبلاء أثناء ثورة الفلاحين ١٥٢٤-١٥٢٥م فالنبلاء كانوا ضد الكنيسة الكاثوليكية في ذلك الحين، والوقوف إلى جانب النبلاء، يعني المحافظة على بقاء وانتشار واستمرارية حركة الإصلاح الديني في أوربا.

ولهذا فإن حكم ماركس علي حركة الإصلاح الديني فيه شيء من الإجحاف بل لا يتسق هذا الحكم ومنطق الجدل التاريخي بأن نطالب حركة الإصلاح في القرن ١٥١٤م بدور يتجاوز دورها التاريخي في إطار الزمان والمكان حقاً إن طبقة النبلاء في القرن ١٥،١٦م بدأ دورها التاريخي في العد التنازلي، ولكن هذا لا يعني الوصول إلى نقطة الصفر، وبالتالي فهي ما زالت قوة مؤثرة وتؤدي دوراً في إحداث القطيعة مع الكنيسة الكاثوليكية في روما بسبب الصراع على الاحتفاظ بملكية الأرض الزراعية.

وهذه القطيعة مطلب جوهري وضروري، ليشتد أزر حركة الإصلاح الديني. ولهذا فإن تحالف لوثر مع النبلاء قد عضد حركة الإصلاح التي بدونها ما كانت المساواة بين العلماني والكاهن ،وما ترتب عليها أن من حق كل إنسان إعمال عقله في الكتاب المقدس وتفسيره، وذلك ليس حكراً على البابا ؛ لأننا جميعاً مسيحيون، وقد أفضت اللوثرية إلى التعددية الدينية، وإلى العلمانية

التي أسهمتا في بناء المجتمع البرجوازي الذي اتجه ماركس إلى نقده في القرن التاسع عشر.

سادساً: هل في إصلاح الدين وتجديده تجديدُ لثوريته ؟

حدد ماركس الثورية الحقيقية للدين بالفترة المبكرة من تاريخ هذا الدين أو ذاك. فهي اللحظة التي يبدو فيها الدين كرؤية مستقبلية، تُحرك مسار تاريخ هذا المجتمع، وتطوره دفعاً إلى الأمام. وهي رؤية محددة بمستقبل المجتمع لا ماضيه، ومن ثم تبدو هذه الرؤية المستقبلية هي النظرية التي توجه مسار الممارسة الاجتماعية لتحول المجتمع وتنقله من أوضاع لاإنسانية إلى وضع إنساني، فيبدو الدين ثورياً مغيراً ومطوراً ومحركاً لمسار التاريخ الإنساني، فهل هذه الحركة في مسار التاريخ يمكن أن تستمر بتجديد الدين إلى مالا نهاية ؟ وأن الدين ثوري وصالح لكل زمان ومكان ؟ تقتضي الإجابة على هذه التساؤلات التوقف قليلا عند معني المجتمع الإنساني، والجوهر الأساسي للمجتمع هو التطور والتغير والصيرورة، وإن سلمنا على النقيض من هيريقليطس بأننا نزل النهر مرتين، فعلينا أن نقر الثبات ونرفض التطور. وإن سلمنا بالتطور علينا البحث عن رؤية مستقبلية جديدة، توجه مسار هذا التطور، وتنظر له، فإن قلنا إن النظرية حاضرة في الدين

لكان معني هذا أن مسار التاريخ يتحرك من الماضي لا من المستقبل، وهذا ضد منطق التطور. وعند هذا الحد قد ننتهي مع ماركس، إلى أن أي ثورة في ظل الدين ستصبح ثورة ظاهرية، أي ثورة لا تغير من الواقع الحقيقي شيئاً، بل يظل مضمون الواقع كما هو لا تغير إلا في الشكل فقط. فبدلاً عن الملكية المطلقة الوراثية، والحكومات العسكرية نقول الحاكمية لله، وبدلاً عن نمط الاقتصاد الرأسمالي نقول الربح الحلال في الهدى والريان وبركة والسعد والشريف وأم المؤمنين ... إلخ.

ولكن هل هذا يعني أن كل المسالك قد سدت، وأن استمرار ثورية الدين تدخل في باب المستحيل لا في باب الإمكان على نحو ما يرىماركس؟ أم أن الإصلاح الديني، وتجديد الدين، ونقده قادر على أن يعيد الروح الثورية للدين كما كان في بكارته الأولى.

ولكن القول بالإصلاح الديني كسبيل إلى تثوير الدين، يعتبر بالنسبة لماركس قولاً مجافياً للصواب؛ لأن أي ثورة دينية لن تؤدي من وجهة نظر ماركس إلى التحرر الإنساني الكلي، لأن الثورة الدينية ما هي إلا تغيرات شكلية في تناقضات المجتمع القائم. هنا اختلف مع ماركس، لأن ماركس لم يقدر أهمية حركة الإصلاح الديني حق قدرها، بل وصفها بأنها إعادة إنتاج التناقضات السابقة لعصر الإصلاح في شكل جديد، ومن ثم

يجهض قيمة الحركة، ودورها في تثوير الدين، لمناصرة الثـورة الاجتماعية، ولم يقدر أن يلتمس القيمة الحقيقية للإصلاح الـديني، ولم يلتفت إلى دور الإصلاح وأهميته في بعث الثقة فـي العقـل، وإعتباره أعلى من سلطة النص الديني، ومن ثم نتج عن إعمـال العقل في النص الديني التعددية الدينية، والتعددية تعني أن المطلق صار نسبياً وأن الإلهي صار إنسانياً، ولهذا جاءت ثورة الإصلاح الديني ممهدة للثورة الاجتماعية البرجوازية، ومقدمـة ضـرورية لها، بما قدمته من صياغات إنسانية للدين قـادرة علـى مواكبـة احتياجات العصر والتنظير لها.

لذلك إن كان الدين قابلاً للتطور في موضـوعه، وأحكامـه وتصوراته ومفاهيمه ليواكب ما يأتي على المجتمع مـن تطـور ويمهد لتطورات مستقبلية وينظر لها. فهنا يصبح الدين متطـوراً قادراً على أن يؤدي دوراً ثورياً في مسار التاريخ الإنساني. أمـا إذا ظل الدين معتقداً جامداً مطلقاً لا يجرؤ عقل إنسان مـا علـى إعادة بناء أصوله أو موضوعه أو أحكامه ومفاهيمه ...إلخ، ظـل الدين مطلقاً ثابتاً معرقلاً للتطور، على نحو ما تؤكده حركة النقـد الديني عند برونو باور في القرن التاسع عشر، ومن ثـم يـصبح الحديث عن إمكان استمرارية الوظيفة الثورية للدين لا معني لـه بدون إصلاح الدين وتجديده.

لذلك إن نظرنا في واقعنا المعاصر، نجد الحركات الإسلامية على إختلافها ترفع شعار أن الإسلام هو الحل لكل الأوضاع المرزية في المجتمع، هو الحل لتخلف المجتمع وما يعانيه من تردي الأوضاع السياسية، والاقتصادية، والاجتماعية، والظلم الاجتماعي، والاستسلام للصهيونية، والتسلط، والقهر، وإهدار كرامة الإنسان، وحريته، وضياعه وإغترابه، في وطنه وأرضه. فالإسلام هو الحل، ومن ثم تلتقي هذه الجماعات على رفض النظام السياسي والاجتماعي القائم، وتعلن أن الإسلام هو البديل، الإسلام هو الحل.

وهل هذا البديل بوضعه القائم الثابت المطلق، هو بديل ثوري أم ثورة وهمية، تخترق وتتغلغل في القاعدة الجماهيرية وتنتشر سريعاً بين صفوفها، وتزيد وعيها تغييباً وإغتراباً، تحت زعم أن الإسلام هو البديل، هو الحل؟ وأعتقد أن الحل الحقيقي ليس هو الإسلام بوضعه القائم بل، إن الحل الحقيقي، الذي يجب أن تتبناه الحركات الإسلامية، إن كانت الأهداف أهدافاً إنسانية وطنية صادقة، هو أن تكون الخطوة الأولى للثورة الحقيقية التي بها تدخل المجتمع في مسار التاريخ الإنساني، هو الثورة على الإسلام التقليدي، ورفع شعار التجديد الديني أو الإصلاح الديني، قبل رفع شعار الإسلام هو الحل، لأن إصلاح الدين وتجديده يسمح بإمكانية

الوظيفة الثورية، فتكون الثورة الدينية ثورة حقيقية، لا وهمية، ولا ظاهرية. حيث يقدم المجددون تفسيرات، وتأويلات وصياغات إنسانية جديدة لأصول الدين، تناسب حاجات الواقع، ومتطلبات العصر، فيحدث التلاحم بين الدين ومطالب الواقع الحقيقية، وهذا لا يتسنى إلا بإعمال العقل في أصول الدين وقواعده، بلا قيود أو شروط علي العقل من أي مصدر كان، وإعمال العقل يفضي إلى التعددية الدينية، ويحيل المطلق إلى نسبي والإلهي إلى إنساني، والثابت إلى متغير.

ومن ثم يكون الدين قادراً على أن يواكب تطورات الواقع، بدفعه للأمام والتنظير له.

وبذلك يكون تجديد الدين وإصلاحه هو السبيل الممكن لجعل الدين قادراً على أن يؤدي دوراً ثورياً في الواقع المعاش، ولا يكون من عوامل الجمود والتخلف، بل يكون في مستوي تطور الواقع المعاصر بحاجاته ومتطلباته الاجتماعية والاقتصادية والفكرية. وحتى يستمر الدور الثوري للدين يجب أن يكون الإصلاح مستمراً، ولا يتوقف عند حد تتجمد فيه الصياغات الحديثة للدين وتصير مع الوقت معرقلة للتطور. بل يجب أن يكون جوهر الدين ذاته هو التطور ليتحقق التواكب بين تطور الدين وتطور الواقع ومطالبه.

إصدارات المؤلفة :

- فكرة الألوهية في فلسفة باركلي – مكتبة الجندي
- نقد فلسفة هيجل – مكتبة قباء
- أهمية العقل .. الإصلاح الديني و التواصل الحضاري – مصر العربية للنشر و التوزيع
- الدين و السلام عند كانط – مصر العربية للنشر و التوزيع
- النقد و مستقبل الثقافة العربية – دارالعالم الثالث
- مدرسة الاسكندرية و إشكاليات الثقافة العربية – عالم الكتب
- حقوق الإنسان عند توماس بين – مكتبة مدبولي
- العقل و المقدس عند توماس بين – مكتبة مدبولي
- المجتمع المدني عند توماس هوبز و جون لوك – مكتبة مدبولي
- الأيديولوجيا و الهوية الثقافية " مترجم " – مكتبة مدبولي

تحت الطبع :

- الفلسفة التسامح البيئة